T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP P... KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 735

٨٨١

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥

٨٧٣

٨٧٤ ر ٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علم جميع الاشياء من الكليات والجزئيات على ما هما
عليه من الذات والذاتيات والعرضيات المصور بذاته ماهيات
البسائط والمركبات البابسط بارادته وقدرته الوجود على صفحات
الحقايق الممكنات الجاعل ما خلقه اولا رسولا الى كافة المخلوقات
المصلى عليه مع ملائكته بافضل الصلوات ونشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله شهادة موصلة
الى على الدرجات ونصلي على محمد الذي ارسله بالبراهين
اليقينية والحجج القاطعات وعلى اله واصحابه المعرفين للشريعة
باكمل التعريفات **وبعد** فيقول العبد المفتقر الى الله القوي
اسعد بن علي بن عثمان اليانيوي ما سيذكر ترجمة الشرح الانور
في المنطق للحكيم الكامل اليوناني المسمى بيوانس فوتنيوس
اليوناني الماقدوني القرفريوي شارح كتب ارسطوطلس
اليوناني الماقدوني الستاغروي **المقدمة** اعلم ان الصنايع
والعلوم يكملان الانسان ليعمل اعماله بطريق اسهل واصوب
ولهذا يكون الاعمال الصادرة من الطبع والصنعة جميعا اعلى
من التي تصدر عن الطبع فقط وكل ما يفعل الانسان انما
يفعله بواسطة قوة من قواه وملكات العلوم والصنايع
ناظرة الى تلك القوى ولما كان قواه كثيرة مختلفة وضع
فيه علوم وصنايع كثيرة مختلفة ليقدر ان يعمل اعماله بالسهولة
والكمال والمنطق منها بلا شبهة يكمل العقل والكلام ولهذا
سماه كثير من الحكماء علما عقليا ومنطقيا واسمه باليونانية
لوغيكي وهو اسم منسوب بمعنى الكلام مشتق من لوغوس بمعنى

الكلام نطقيا كان او نفسيا فيكون اسم منسوب الى الكلام
اللفظي والنفسي وانما سمي هذه الصناعة به لانها تسدد العقل
وتقويه حتى يتصور بالدقة ويقسم تقسيما صحيحا ويعرف على ما
ينبغي ويحكم ويستنبط الصدق من مباديه ويكمل الكلام
اللفظي ويصلحه حتى لا يتكلم صاحبه مختلا ومشوشا بل مفصلا
واضحا مرتبا ولهذا سماها بعضهم علم العلوم وصناعة
الصناعات وبعضهم ميزان الصدق وبعضهم ميزان العلوم
وبعضهم شمس العقل الانساني وبعضهم عين العقل وبعضهم
مكيال العلوم وبعضهم علم الترتيب وبعضهم ميزان الذهب
ولما كان هذا العلم افيد وانفع كما قلنا اردنا بمشية الله تعالى
وفيضه الفائض ان نبينه بيانا واضحا متبعين في كل ما نذكر
لما قال ارسطوطلس لكن بشرط ان نختصر ما قال هذا الرجل
العديم المثل بمهارته وعلمه الكثير مفصلا لكونه معينا لطلبة
العلوم ونسعى ان نبين كل شيء مما اردنا ان نذكره بعبارات
واضحة الدلالة على المقصود واسلوب معين على فهم المقام
ثم قال بعد بيان الحدود والاقيسة واحكامها والاقيسة
واشكالها لما كان من عادة المؤلفين ان يذكروا بعض المقدمات
اردنا نحن ايضا ان نذكر مقدمات ثلثة احدها منا والثانية
لبيورفريوس في الكليات الخمس والثالثة لارسطو وشراحها
وانا اقول لما ذكر بعد الامور المذكورة قدمناها عليها
في ترجمتنا هذه وينبغي اني لست بتابع في جميع ما ترجمت
ونقلت عنهم فيها ابحاث اربعة في البحث
الاول مسئلة وفي الثاني مسئلتان وفي الثالث اربع مسائل

وفى الرابع ثلث مسائل **البحث الاول** فى تقسيمات المنطق و
تعريفاته اعلم ان المنطق ينقسم اولا الى طبيعى وصناعى فالطبيعى
هو قوة طبيعية لنا بها يقتدر كل احد ولو كان جاهلا القوانين
الاكتساب ان يحدّد ويرسم ويقسم بعض الاشياء ويحكم بها
ويستدلّ عليها فانّه يوجد فى افراد الانسان استعدادات
ذاتية ومباد طبيعية لمعرفة بعض الاشياء تعريفا وتقسيما
واستدلالا والحاصل ان العقل الانسانى من حيث انه مالك
لتلك الاستعدادات والمبادى يسمى منطقا طبيعيا **اقول**
اراد بهذا التقسيم اشار ابن سينا فى الفصل الثالث من الجملة
الاولى فى المنطق من الشفاء وقد يتحقق للانسان ان ينبعث
فى غريزته حد موقع للتصوّر وحجة موقعة للتصديق الّا ان ذلك
يكون شيئا غير صناعى والمنطق الصناعى هى ملكة العقل المكتسبة
المسددة له فى كل ما يمكن ان نغلط فيه نحو الصواب وينقسم
المنطق الصناعى ايضا الى منطق معلّم ومنطق مستعمل اقول
واشار ابن سينا فى الفصل المذكور الى القسم الاول من حيث
قال فيه فغاية المنطق ان يفيد الذهن معرفة هذين الشيئين
الى اخره وهذا التقسيم ذكره آلبرتس الكبير وتلميذه توماس
اقويناس وتبعهما حكماء اللاتين وهو مشهور بينهم الان و
قد قسّمه قبل ذلك ايضا الى قسمين مصنفوا اليونان لكن
باسمين مغايرين للاسمين المذكورين فانهم رسموا الاوّل
مجذوبا من الاشياء او الثانى متصلا بها ولان تفهم كل
واحد من هذين القسمين ينبغى ان تعلم ان تعليم كل علم وصناعة
مسدّد للعقل لان يعمل بعض افعاله صوابا واستعماله العقل ليسا

ليسا شيئا واحدا فان تعليمه افادتها التى بها يتعين العلم القواعد
وكيفية العمل بها وهى يمكن ان توجد من غير اعمال العلم بالفعل
واستعماله هو اجراؤه واعماله على مقتضى قواعده كصناعة
التصوير فانه يجب على المصوّر ان يعرف اولا ان يعرف ظوابطها
وكيفية ايقاع الخطوط ووضع الالوان وغير ذلك مما يتعلق
بصناعة التصوير وهذا انما يكون بتعليم هذه الصناعة آياه
هذه المعرفة ثم اراد ان يصوّر شيئا يأخذ قلمه ويجر الخطوط اقدام
ويرسم الشكل ويبسط الالوان على مقتضى علمه بقواعد التصوير
والحاصل انّه يعمل التصوير ويتمه بعد علمه بقواعده فكذلك
الكلام فى المنطق فانه اى المنطق يعلّم العقل اولا كيفية انشاء
القياس على الضرب الاول من الشكل مثلا بان يعلّمه انه يجب الاول م
ان يجعل الحدّ الاوسط محمولا فى الصغرى وموضوعا فى الكبرى
وان يكون كلّ واحدة منهما موجبة كلية ثم يجعل القياس بعمل
اخر مغاير لتعليمه اى بترتيب مخصوص للحدود المخصوصة
والقضايا المتعينة على مقتضى القواعد التى علمه علم المنطق
وفعله الاول الاول يسمى تعليما والثانى استعمالا والملكة
الاولى منطقا معلما والثانية منطقا مستعملا فالمنطق المعلم
هو ملكة عقلية حميلة له الى ان يلاحظ مفهومات حدود القضايا
ومقدمات الدليل والتعريفات وغيرهما والمنطق المستعمل
ايضا ملكة عقلية حميلة للعقل ومعينة له لان يفعل الحد و و
والقضايا والادلة والتعريفات وما ذكرنا متفق عليه
بين جميع المنطقيين لكن وقع بينهم اختلاف عظيم فى انهما
متحدة فى الخارج وملكة واحدة او مختلفة فيه وملكتان متغايرتان

فيه فذهب كثير منهم الى الثانی لكن الرأی الاول هو الحق
اعلم ان ملكة المنطق المعلم ليست بمغايرة فی الخارج
لملكة المنطق المستعمل المغايرة موجود للموجود بل متحدتان فيه
مغايرتان بالصورة ولان تفهم هذا التحقيق ينبغی ان تعلم
ان المغايرة بين الشيئين علی قسمين احدهما مغايرة بالذات
والثانی مغايرة عقلية والمغايرة بالذات تنقسم ايضا
الی قسمين احدهما يسمی مغايرة بالذات علی الاطلاق ای
فی الذهن والخارج كمغايرة زيد وعمرو والثانية تسمی
مغايرة بالذات بحسب الصورة ای التعريف وكثيرا ما
تسمی مغايرة بالصورة فقط وبهذا الوجه من المغايرة يمتاز
الاشياء التی تكون واحدة بالذات والوجود فی الخارج
ومختلفة بالتعريف كما ان الفعل والانفعال الذين هما
حركة واحدة بالذات والوجود فی الخارج فان الحركة
الواحدة تسمی فعلا من حيث انها تصدر عن الفاعل وانفعالا
من حيث انها تتعلق بالمفعول يمتازان بالصورة لكون
تعريفيهما مختلفين والمغايرة العقلية ايضا قسمان الاول
يسمی مغايرة عقلية معتبرة بالفتح وهی التی توجد بين الاشياء
التی تكون متحدة بالذات فی الخارج والصورة ای التعريف
ولها حالة بها يمكن ان تكون موضوعة قريبة لان يضع عليها
العقل مفهومين متغايرين وبهذا التغاير يمتاز فينا النفس
الناطقة عن النفس الحيوانية والنفس الحيوانية عن النفس
النباتية وبها تمتاز صفات الواجب تع بعضها عن بعض
والثانية تسمی مغايرة باعتبار المعتبر بكسر الباء فقط وهی

وهی تعتبر فی الاشياء التی لا يوجد من جهتها موضوع يبنی عليه
العقل المغايرة بل المغايرة ليست الا باعتبار العقل فقط
كما ان العقل بمجرد الاعتبار يميز زيد عن نفسه واذا تيقنت
هذا فاعلم ان ملكة المنطق المعلم والمستعمل ليستا ملكتين متغايرتين
بالذات فی الخارج بل هما متحدتان بالذات فيه متغايرتان
بالصورة يعنی يعرف كل منهما بتعريف مغاير لتعريف الاخر
اما انهما ليستا مغايرتين بالذات فی الخارج فيبين بان
العقل المالك لملكة المنطق المعلم يقدر بها ان يفعل الاعمال
المتعلقة بملكة المنطق المستعمل علی حسب ما يعلمها من غير احتياج
الی ان تكون ملكة المنطق المستعمل متغايرة لملكة المنطق المعلم بل
يكفی كونهما واحدة بالذات فی الخارج متغايرة بالصورة واذا
كان كذلك لا يكون ملكة المنطق المستعمل مغايرة بالذات فی الخارج
لملكة المنطق المعلم بل تكونان واحدة بالذات فی الخارج مغايرتين
بالصورة فملكة المنطق المستعمل لا تكون مغايرة بالذات فی الخارج
لملكة المنطق المعلم بل تكونان واحدة بالذات فی الخارج مغايرتين
بالصورة اما الكبری فثابتة بانه انما يوضع ملكة جديدة فی قوة
اذا لم يقتدر تلك القوة فی ايجاد بعض افعاله بدون تلك
الملكة الجديدة والا لكان وضعه عبثا وبلا ضرورة والموجودات
لا تتكثر بدون ضرورة واما الصغری فظاهرة لان العقل
المالك لملكة المنطق المعلم يعلم حقايق الادلة والقضايا والحدود
وكيفية وضع الحدود وترتيب المقدمات ومفهومات التعريفات
وكيفية ترتيب اجزائها وكل من يعلم كذلك يقدر ان يفعل الاعمال
المتعلقة بملكة المنطق المستعمل علی حسب ما يعلمها من غير احتياج

الى ان يوضع فيه ملكة المنطق المستعمل متغايرة بالذات لملكة المنطق
المعلم بل يكفي كونهما واحدة بالذات متغايرتين بالصورة
فالعقل المالك لملكة المنطق المعلم يقدر بها ان يفعل الاعمال
المتعلقة بملكة المنطق المستعمل على حسب ما يعلمها من غير احتياج
فيه الى ان يوضع ملكة المنطق المستعمل مغايرة بالذات في الخارج
لملكة المنطق المعلم بل يكفي كونهما واحدة بالذات فيه متغايرتين
بالصورة واما انهما متغايرتان بالصورة فلانهما متغايرتان
بالتعريف بعد اتحادهما بالذات في الخارج وكل ما كان كذلك
متغايرتان بالصورة فهاتان الملكتان متغايرتان بالصورة
اما الصغرى فلما سيجيء بعيد ذلك من ان ملكة المنطق المعلم
يعرف بانه علم وملكة المنطق المستعمل لا يعرف به فيكون
تعريفاهما متغايرين **البحث الثاني** في ان المنطق علم ام لا فيه
ثلثة مذاهب الاول ان المنطق المعلم ليس بعلم اصلا بل آلة
للعلوم وطريقها والمنطق المستعمل علم لكن ليس علما مغايرا
لساير العلوم بل هو علوم مختلفة على حسب اقترانه بمواد
تلك العلوم مثلا ان اقترن بمواد الرياضيات جاعلا اياها
مبرهنة يصير رياضيا وان اقترن بمواد الطبيعيات جاعلا
اياها ايضا مبرهنة يصير طبيعيا وكذا الكلام في اقترانه بساير
العلوم وهذا المذهب مذهب شراح اليونان لكتاب ارسطو
وتبعهم بعض اخر منهم زاباريلوس والمذهب هو ان المنطق
مطلقا صناعة واليه ذهب آپولينارۇس وانسقاليجر
وبعض اخر والمذهب الثالث هو ان المنطق المعلم علم وهذا
المذهب هو مذهب جمهور حكماء المتاخرين من اللاتين و

واليه ذهب ثوماس اقوناتس منهم وسقوتوس منهم ودومنقس
وسوتوس وتولتس منهم والى هذا الرأي ذهب صاحب الكتاب
ايضا على ما سيجيء وينبغي ان يعلم ان العلم يعرف بانه ملكة جزمية
ظاهرة ومكتسبة بالبرهان انما قيل ملكة لان العلم لا يلزم ان يكون
معرفة لشيء بالفعل في الحال ولهذا يقال للصراف النائم انه
عالم بالصرف وان لم يكن له علم به بالفعل بل بالملكة فقط وقيل
جزمية ليخرج به الشك والوهم والظن وقيل ظاهر ليخرج
به الايمان التقليدي فانه وان كان صدقا لكن فيه نوع
خفاء وقيل انه مكتسبة بالبرهان احترازا عن الحكمة التي هي
احدى الفضائل الثلثة الكلية وعن الصنايع المتحققة في بعض
الجزئيات التي لا يمكن ان يستدل عليها وبهذا القيد يمتاز العلم
عن ملكة المبادي الاول اعني عن ملكة معرفة البديهيات فانها
حاصلة بنور العقل الطبيعي فقط فعلم منه ان المعرف ههنا هو
العلم اليقيني النظري وفي هذا البحث مسئلتان
انه
المنطق المعلم بجميع اجزائه علم اعني ليس علما بالنظر الى اجزائه
المتعلقة بالبرهان فقط كما زعم البعض بل هو علم بالنظر الى اجزائه
المتعلقة بالجدل والسفسطة ايضا وهذه المسئلة مسلمة عند جمهور
حكماء اللاتين ومبرهنة عليها بان المنطق المعلم بالنظر الى جميع اجزائه
ملكة جزمية ظاهرة ومكتسبة بالبرهان وكل ملكة جزمية ظاهرة
ومكتسبة بالبرهان فهو علم فالمنطق المعلم بالنظر الى جميع اجزائه علم
اما الكبرى فظاهرة من التعريف السابق للعلم واما الصغرى
فتثبت باستقراء اجزاء المنطق كلها بان يقال كل مسئلة
من مسائل المنطق يحصل منها ملكة جزمية ظاهرة ومكتسبة بالبرهان

ومتى كان كذلك يكون المنطق بجميع اجزائه ملكة جزمية ظاهرة
ومكتسبة بالبرهان فالمنطق بالنظر الى جميع اجزائه ملكة جزمية
ظاهرة ومكتسبة بالبرهان ~~فالمنطق بالنظر الى جميع اجزائه~~
~~ملكة جزمية ظاهرة ومكتسبة بالبرهان~~ ونقول مفصلا في الجملة
ان بعض اجزائه هو ان البرهان ينتج علما بالنتيجة مدللا بان البرهان م
من الاول اى اللمى قياس صحيح مركب من مقدمات يقينية
علل للنتيجة وكل قياس كان كذلك ينتج علما بالنتيجة ففى هذه
المسئلة من المنطق قد حصل ملكة جزمية ظاهرة ومكتسبة
بالبرهان من الاول وكذا الحال فى سائر مسائله ويثبت
كون المنطق المعلم ملكة جاعلة علما بان المنطق المعلم يثبت
فى نظر موضوعه فقط وكل ما كان يثبت فى نظر موضوعه فقط
ملكة جاعلة علما فالمنطق المعلم ملكة جاعلة علما واعترض على هذه
المسئلة بوجهين اما اولا فباقوال كثيرة لارسطو فانه
قال فى الكتاب الثانى مما بعد الطبيعة طلب العلم وطريقه
معا عبث ومراده من طريق العلم على ما فسره جميع الشراح
هو المنطق فيلزم ان لا يكون المنطق عنده علما لانه ذكره
فى مقابلة العلم وقال فى الكتاب الرابع مما بعد الطبيعة
ان المنطق يبحث عن جميع الموجودات فيلزم ان لا يكون
له عنده موضوع محقق متعين ولا شىء مما كان كذلك
بعلم فالمنطق ليس بعلم ويظهر من اقواله فى الفصل الثانى
من الكتاب الاول للخطابة ان ديالقتيقا ليس بعلم وانه
ايضا قد قسم العلوم الى اقسام كثيرة فى الفصل الثالث
من الكتاب الحادى عشر مما بعد الطبيعة وفى الفصل الاول

فالبرهان ينتج علما بالنتيجة مع

الاول من الكتاب السادس مما بعد الطبيعة وفى مواضع كثيرة
اخرى ولم يذكر المنطق اصلا فيها فيلزم ان لا يكون عنده
علما والا لعده من اقسامه كما عد غيره منها ويجاب عن هذه
الاقوال واشباهها عموما بان ارسطو اراد بالمنطق المذكور
فى اقواله المذكورة المنطق المستعمل وهو ليس بعلم كما قال
وسنبينه ويجاب عن كل واحد منها مخصوصا اما عن الاول
فبان مراده من قوله طلب العلم وطريقه معا عبث هو انه
يكون عبثا ان يضم المنطق الذى يتعلم لكونه طريق العلم مع
ساير العلوم العالية فى التعليم لان المنطق يعطى طريقا عاما
للسلوك الى ساير العلوم واما عن الثانى فبان ارسطو
انما يتكلم حيث قال ان المنطق يبحث عن جميع الموجودات
عن الموضوع المادى للمنطق وهو كما قال ليس شيئا محققا
متعينا بل يمكن ان يكون جميع الاشياء موضوعه المادى
لانه يمكن ان يوجد فيها حد وقضية وفى اكثرها قياس وغير
ذلك واما موضوعه الصورى فهو امر محقق متعين كما
سيجئ وهذه الحال تعم جميع العلوم التى لها موضوعات مادية
مشتركة مع بعض الاشياء وموضوع صورى به يمتاز
بالذات عن غيره واما عن الثالث فبان مراد ارسطو
من لفظ ديالقتيقا هو الجدل من حيث انه مستعمل واما عن الرابع
فبان يقال اولا ان عدم ذكره المنطق فى اقسام العلوم لا يستلزم
انه لا يكون منها وثانيا بان ارسطو انما قسم فى المواضع المذكورة
العلوم العالية الوجودية اعنى العلوم التى يكون موضوعاتها
امورا موجودة فى الخارج والمنطق ليس من العلوم الوجودية

اي ليس موضوعه الصوري امرا موجودا في الخارج كما يجيء
واما ثانيا فبان المنطق المعلم لا يبحث عن الامور الدائمة
الضرورية اللا فاسدة بل عن الممكنات المتغيرة وكل علم
كما قال ارسطو في اول التحليل القياس الثاني يجب انه يبحث
عن الامور الدائمة الضرورية اللا فاسدة فالمنطق ليس
بعلم اما الصغرى فتثبت بان المنطق المعلم يبحث عن احوال
الحدود والقضايا والاقيسة والتعريفات الحاصلة منا
ولا شيء مما يحصل منا بامر دائمي ضروري لا فاسد فالمنطق
لا يبحث عن امور دائمة ضرورية لا فاسدة واما الكبرى
فمبينة بقول ارسطو ويجاب بان الحدود والقضايا و
الاقيسة وغيرها يمكن ان تلاحظ على وجهين الاول من جهة
وجودها منا والثاني من جهة ذواتها اي من حيث انها صفات
وحالات ذاتية فاذا اخذت على الوجه الاول تكون
فاسدة والبحث عنها من هذه الحيثية ليس بعلم واذا اخذت
على الوجه الثاني تكون دائمة حقة لان كون البرهان مفيدا
للعلم حق وصدق اولا وحالا واخرا وكذا كون الجدل
مفيدا للظن وكون القضايا مركبة من الموضوع والمحمول
والرابطة وكذا الكلام في امثالها وهذه كلها ثابتة دائما
فالبحث عنها يكون علما وهذا الفرق يجب ان يسلم في جميع العلوم
الوجودية فان الطبيعي مثلا يبحث عن بعض الاجسام الطبيعية
التي بالنظر الى وجودها فانية فاسدة لكن بالنظر الى ماهياتها
وذواتها دائمة غير فاسدة وهذا هو ما قال البعض ليس
للاشياء الجزئية علم بل للكليات علم **المسئلة الثانية** المنطق المستعمل

المستعمل من حيث انه مستعمل ليس بعلم لانه من حيث انه مستعمل
لا يستقر في نظر موضوعه فقط بل يهيئه للعمل لان غايته هو
ترتيب فعلي للحدود والقضايا والاقيسة وامثالها وكل
ملكة جاعلة علما مستقرة في نظر موضوعه فقط غير مهيئة له
للعمل فالمنطق المستعمل من حيث انه مستعمل ليس بملكة جاعلة
علما فلا يكون علما وعورض هذه المسئلة اولا بان المنطق
المستعمل مكتسب بالبرهان وكل مكتسب بالبرهان علم فالمنطق
المستعمل علم اما الصغرى فيثبت بان المنطق المستعمل مكتسب
بما يكتسب به المنطق المعلم والمنطق المعلم مكتسب بالبرهان
فالمنطق المستعمل مكتسب بالبرهان واما الكبرى فثابتة
لوجوب اطراد التعريف ويجاب بانه ان اريد بان المنطق
المستعمل مكتسب بالبرهان انه مكتسب به اولا وبالذات
بلا واسطة فالصغرى ممنوعة فلا يلزم المطلوب وان اريد
انه مكتسب به ولو بالواسطة فالكبرى ممنوعة قوله الكبرى
ثابتة لوجوب اطراد التعريف قلنا في جوابه ان المعلم هو
الملكة المكتسبة بالبرهان اولا وبالذات لا المكتسب بالبرهان
ولو ثانيا وبالعرض وثانيا بانه لما كان المنطق المعلم علما كما
سبق كان المنطق المستعمل ايضا علما لكن المنطق المعلم علم
فالمنطق المستعمل ايضا علم وتبيين الملازمة بان ملكة المنطق
المعلم والمستعمل واحدة بالذات كما مر فلو لم يكن المنطق
المستعمل علما وكان المنطق المعلم علما لزم ان يكون شيء واحد
علما وان لا يكون علما والتالي محال فكذا المقدم فثبت انه
لو كان المنطق المعلم علما كان المنطق المستعمل ايضا علما ويجاب

بان المنطق المعلم والمستعمل ينظران الى موضوعها بوجهين
مختلفين الاول ينظر اليه على وجه التحليل والثاني على وجه
التركيب فالاول يستقر في النظر الى موضوعه والثاني
لا يستقر فيه بل يتهيا الى اعمال التركيب فهذان السببان
المختلفان يكفي لان يكون ملكة واحدة بالذات باحد السببين
علما وبالاخر ان لا يكون علما **البحث الثالث** في موضوع المنطق
اعلم ان علماء اللاتين سموه أُوبِيَقْتُمْ وهو الشيء القابل
الموضوع في مقابلة قوة او ملكة وحذائها ليعرف كما ان الشيء
القابل لان يبصر يوضع في مقابلة القوة الباصرة ليبصره
فلفظ أُوبِيَقْتُم بمعنى المقابل والمحاذي لقوة او ملكة ليعرف
ولهذا يفهم منه جميع الاشياء التي تدور عليها القوة او
الملكة اي العلم وسموه ايضا سُبْيَقْتُمْ وسماه علماء اليونان
ايپوكيمنون وكلاهما بمعنى الموضوع تحت شيء كالحجر الموضوع
تحت الحجار ليعمل عليه عمله ثم نقل الى موضوع ملكة العلم لانه
كما يضع الحجار الحجر تحته ليعمل عليه عمله كذلك نضع نحن تحت
عقولنا الاشياء التي نريد ان نعلمها فموضوع العلم هو
الشيء الذي نضعه تحت عقولنا لنعلمه وهو اما مادي وهو
نفس الموضوع الملحوظ من حيث انه شيء موجود مع قطع
النظر عن قيد الحيثية التي يكون هذا الشيء معها فصلا منوعا
الملكة علم كذا وكذا كالكلمة فان نفسها الملحوظة من حيث شيء
موجود مع النظر عن كونها معربة او مبنية الذي تكون معه
فصلا منوعا لعلم النحو موضوع مادي له واما صوري و
هو قد يطلق ويراد به الموضوع المادي مع الحيثية كالكلمة

كالكلمة الملحوظة مع الاعراب او البناء والموضوع الصوري
بهذا المعنى لعلم المنطق هو مضمون تسديد المعقول الثاني المعقول
لتحصيل المجهولات من المعلومات وهو مرجع مباحث القضايا
الحملية والشرطية والمناقضة والمنعكسة والدليل و
البرهان وقضايا الحدود والتقسيمات وقد يطلق ويراد
به نفس قيد الحيثية كقولنا من حيث الاعراب والبناء
وقولنا من حيث تسديد العقل فان الاول موضوع
صوري لعلم النحو والثاني موضوع صوري لعلم المنطق
ومما ذكرنا علم ان مرادهم من العلم المضاف اليه للموضوع
هو ملكة العلم لا المسائل كما ذهب اليه علماؤنا الاعلام و
سموه ايضا مادة العلم بمعنى مادة عليها وانما قلنا بهذا
المعنى لان المادة على انواع ثلثة الاولى تسمى مادة فيها
كالجدار فانه مادة يوجد فيه البياض والثانية تسمى
مادة عنها كمادة الفرس فانها مادة يخرج عنها صورة
الفرس الجوهرية وكالخشب فانها مادة يصنع عنها السرير
والثالثة تسمى مادة عليها وهي التي عليها يعمل عمل كالخشب
ايضا فانها مادة يعمل عليها النجار عمله وكموضوع العلم فانه
مادة عليها يدور ملكة العلم وسموه ايضا غاية العلم لان
العلم يطلب لموضوع العلم ومتعلقه والموضوع الصوري
لعلم ايضا اما مساو له او غير مساو والثاني اما اصلي
ورئيس فيه او غير اصلي والمساوي للعلم هو الذي يكون
بحيث لا يعلم صاحب هذا العلم بهذا العلم شيء لا يكون داخلا
تحته ولا يدخل تحته ما لا يعلم به في ذلك العلم وهذا هو

معنى ما اشتهر من ان الموضوع المساوى للعلم لا يجوز
ان يكون اعم من العلم ولا اخص منه والموضوع الاصلى
هو الذى يكون له مقام اول واعلى من سائر الموضوعات
الجزئية لعلم ولا يكون مساويا لذلك العلم اذ يعلم به اشياء
اخر ايضا ليست بداخلة تحت هذا الموضوع الرئيس
والموضوع الغير الاصلى هى الموضوعات الجزئية المبحوث
فى العلم المغايرة للموضوع الرئيس ثم اعلم ان شروط
الموضوع المساوي على ما قال العلماء ثلثة الاول هو
ان يحيط جميع الاشياء التى تعلم بهذا العلم بحيث يرجع
اليه كلها بان يكون بعضها مباديه وبعضها انواعه الاولى
او الثانية وبعضها عوارضه الذاتية واحواله والثانى
هو ان يكون معرفته مقصودا بالذات من العلم بحيث يكون
معرفة جميع ما يعلم بهذا العلم لتحصل كمال معرفته والثالث
ان يكون العلم متميزا بهذا الموضوع الملحوظ بقيد الحيثية
عن سائر العلوم وبعد هذا البيان اردنا ان نضع بعض
المسائل نرد فيها اولا بعض المذاهب الذى نرى عندنا
فاسدة ثم نبين ما هو مسلم عندنا المسئلة الاولى هى انه
ليس البرهان ولا القياس ولا الدليل بموضوع صوري
ما وللمنطق كما ذهب الى الاول بعض علماء اليونان
والى الثانى شقوتش والى الثالث البرتس الكبير لان
البرهان والقياس والدليل اخص من المنطق ولا شئ
مما هو اخص من المنطق بموضوع صوري ما وللمنطق
فلا شئ من البرهان والقياس والدليل بموضوع صوري

صوري ما وللمنطق اما الصغرى فلان البرهان والقياس
والدليل ليست منظورة فقط للمنطق اذ المنطق كما ينظر
اليها ينظر الى غيرها ايضا كالحدود والقضايا والتقسيمات
واذا كان كذلك يكون البرهان والقياس والدليل اخص
من المنطق واما الكبرى فلما مر من تعريف الموضوع الصوري
المساوى للعلم ويبين ايضا بانه ان الابيض ليس موضوعا كما صح
مساويا للقوة الباصرة لكون الاسود والاحمر والاصفر وسائر
الملونات موضوعات لها ايضا بل الموضوع المساوى لها
هو جسم الملون على الاطلاق فكذلك البرهان والقياس
والدليل ليس موضوعا صوريا مساويا للمنطق فقط
لكون غيرها موضوعا صوريا له ايضا بل الموضوع الصوري
المساوي له ما يكون نظر المنطق مختصا به لا اعم ولا اخص وعورض بان البرهان ص
او القياس او الدليل يكون معرفة سائر الاشياء التى
يعلمها المنطق لتحصيل كمال معرفة شئ منها وكل ما يكون معرفة
سائر الاشياء التى يعلمها المنطق لتحصيل كمال معرفته
هو الموضوع الصوري المساوى للمنطق فالبرهان او
القياس او الدليل هو الموضوع الصوري المساوى للمنطق
وتثبت الصغرى بان البرهان او القياس او الدليل يكون
معرفة القضية وحدودها اللتين يعلمهما المنطق لتحصيل
كمال معرفة شئ منها وكل ما كان كذلك يكون معرفة سائر
الاشياء التى يبحث تعلمها المنطق لتحصيل كمال معرفته فالبرهان
او القياس او الدليل يكون معرفة سائر الاشياء التى يبحث
يعلمها المنطق لتحصيل كمال معرفة شئ منها والكبرى ثابتة

بها تم ويجاب برد كبرى قياس الصغرى بانه تعالى كل ما يكون
معرفة القضية وحدودها اللتين يعلمهما المنطق لتحصيل كمال
معرفته يكون معرفة سائر الاشياء التي يعلمها المنطق
لتحصيل كمال معرفة شئ منها فان معرفة الحد و التقسيم
اللذين يعلمها المنطق ليست لتحصيل معرفة شئ من البرهان
او القياس او الدليل لان الحد لما كان الحق منها لا يكون
معرفته لتحصيل معرفة شئ منها بل هي مقصودة بالذات
بل المنطق مجموع آلات ثلثة تستعملها لتحصيل مجهولاتنا
من معلوماتنا و هذه الآلات الثلثة هي التقسيم والتحديد
والدليل لان المجهولات التي يمكن تحصيلها ايضا ثلثة
احدها الماهية وهي تحصل و الثاني الاعام وهي تحصل بالحد
بالتقسيم والثالث العوارض وهي تحصل بالدليل **المسئلة
الثانية** هي ان الالفاظ الدالة على الاشياء المعلومة
ليست بموضوع صوري ما للمنطق كما ذهب اليه
بعض المنطقيين المسمون لفظيين مثل تارسليوس و
قابرال و اوخامس لان الالفاظ الدالة على الاشياء
المعلومة يبحث عنها المنطق ثانيا وبالعرض لا اولا
وبالذات ولا شئ مما يبحث عنه المنطق ثانيا وبالعرض
لا اولا وبالذات بموضوع صوري ما لعلم المنطق
فالالفاظ الدالة على الاشياء المعلومة ليست بموضوع
صوري ما لعلم المنطق وعورض بان الالفاظ
الدالة على الاشياء المعلومة داخلة في تعريفات جميع
الاشياء التي يبحث عنها المنطق وكل داخل في تعريفات

في تعريفات جميع الاشياء التي يبحث عنها المنطق موضوع
صوري ما للمنطق فالالفاظ الدالة على الاشياء المعلومة
موضوع ما للمنطق اما الصغرى فتبين بان الالفاظ
داخلة في تعريف الاسم والكلمة والحد والقول وسائر
ما يعرف في المنطق واما الكبرى فظاهرة ويجاب بانه ان
اريد ان الالفاظ داخلة في تعريفات جميع الاشياء التي
يبحث عنها في المنطق دخولا حقيقيا وبالذات فالصغرى
ظاهر البطلان وان اريد دخولا ثانيا وبالعرض فالصغرى
مسلمة والكبرى باطلة   هي ان الموضوع الصوري
المساوي للمنطق هو موجود بالعقل المسماة منه طبايع الاشياء
المسند ولا عمال العقل والى هذا ذهب اكثر العلماء المحققين
وحققه توماس اقوناس في مواضع كثيرة من تاليفاته
وهذا هو الحق فان الموجود كما قال ارسطوتلس في الفصل
الرابع عشر من خامس ما بعد الطبيعة ينقسم اولا الى الموجود
في حد ذاته وموجود العقل والاول هو ما يكون له وجود
في نفسه اي لا بعمل من اعمال العقل كالانسان والفرس
والشجر والحجر والارض والسماء وامثالها والثاني هو
كل ما يكون له وجود ابعمل العقل فقط كان يكون في القضية
موضوع ومحمول ونوع وجنس وفصل وامثالها لانه
لا وجود لشئ منها بالصورة اي المعنى الا بالعقل لانه لا يوجد
شئ بالنظر الى انفسها بل بعمل العقل بل انما يوجد موادها
وماصدقاتها كماهية الانسان والناطق والحيوان ولان
تفهم ما قلنا على الكمال ينبغي ان تعلم ان جميع الكليات مركبات

عقلية بوجه ما والاسماء والحدود المركبة هي التي تسميها من اشياء
اخر اعني من المصادر مثلا العادل اسم مركب لانه يسمى
من العدالة التي هي حد منتزع وكذلك الابيض مركب و
البياض منتزع واذا عرفت هذا فنقول كما ان الابيض
مثلا الذي هو مركب خارجي يدل على شيئين اي ذات
الجدار والصورة اي الابيضاض الذي منه يسمى الجدار
مثلا باسم الابيض كذلك النوع مثلا الذي هو مركب
عقلي بوجه ما فانه يوجد فيه طبيعة الانسان التي هي شيء موجود
في نفسها وصورة نوعية التي هي صورة تسمى تلك الطبيعة
نوعا وهذه الصورة تسمى موجود العقل الذي منه تسمى
تلك الطبيعة بالنوع كما مر ولهذا قلنا في المسئلة حين عيناه
لان يكون موضوعا للمنطق المسماة بها طبايع الاشياء وتسمى
ايضا معقولا ثانيا وهي مسددة لاعمال العقل بها نتصور
حدود القضايا تصورا صحيحا وبها نحكم حكما صادقا وبها
نستدل ونقيس ونبرهن صحيحا وبها نقسم ونحدد صحيحا
ونجعله بحيث لا يعلل الا صوابا ولهذا قيد الموجود بالعقل
حين عيناه لان يكون موضوع المنطق بالمسدد لاعمال العقل
فخرج به عن موضوع المنطق الاشياء التي هي موجودة
بالعقل وليست مسددة لاعماله كالعدم والنفي والخياليات
كالعنقاء والغول وكالمعقول الثاني الصرفي والنحوي
والخطابي وسائر موضوعات العلوم العالية ونثبت
ما ادعيناه من ان المعقول الثاني المسماة منه طبايع الاشياء
المسدد لاعمال العقل هو الموضوع الصوري المساوي

المساوي للمنطق بان المعقول الثاني انما يوجد فيه الشروط
الثلثة للموضوع الصوري المساوي للمنطق وكل ما يوجد
فيه فقط الشروط الثلثة للموضوع الصوري المساوي
للمنطق فهو موضوع الصوري المساوي للمنطق فقط فالمعقول الثاني
هو موضوع المنطق الصوري المساوي له فقط اما الصغرى
فتثبت بان الشروط الاول موجود فيه لان جميع الاشياء
التي يعلمها المنطقي بالذات بملكة علم المنطق انما هي المعقولات
الثانية لان الكلي والجنس والفصل والنوع والخاصة
والعرض العام والحد اي موضوع القضية ومحمولها والقضية
والدليل والقياس والبرهان والتقسيم والحد المسددة
للعقل معقولات ثانية بالصورة وان كانت متعلقة
بطبايع الموجودات الحقيقية المسماة منها وكذا الشرط
الثاني موجود فيه لان ما يعلمها المنطقي هو المقصود اولا
وبالذات انما هو المعقولات الثانية من حيث انها مسددة
للعقل في المنطق ولنعم ما قال ابن سينا في الفصل الثاني
من المقالة الاولى من الهيات الشفاء والمعلم المنطقي كما
علمت فقد كان موضوعه المعاني المعقولة الثانية التي
تستند الى المعاني المعقولة الاولى انتهى وكذا الشرط
الثالث فان المنطق به اي بالمعقول الثاني يمتاز عن سائر
العلوم فانه لا شيء من سائر العلوم بناظرة الى المعقولات
الثانية من حيث انها مسددة لاعمال العقل ولما وجد الشروط م
الثلثة فيه تعين انه يكون موضوعا للمنطق والمقدم حق
فكذا التالي ونثبت ايضا بان نسبة المعقول الثاني الى الاشياء

الّتی تقلم المنطق کنسبة اللّون الی المبصرات واللّون هو الموضوع
الصوری للباصرة فانّ الملوّن یدل علی صورة اللّون والموصوف
به فالمعقول الثانی ایضا کذلک وعورض علی هذه المسئلة
بوجهین اما اوّلا فبانّ المعقول الثانی لیس موضوعا
صوریا للمنطق لانّه لیس فصلا مقوّما للمنطق وکل ما لیس
فصلا مقوّما للمنطق لیس موضوعا صوریا له لان کل موضوع
صوری لکل علم فصل مقوّم له فالمعقول الثانی لیس بموضوع
صوری للمنطق اما الصغری فلان المنطق موجود خارجی
لانه ملکة عقلیة وکل موجود خارجی لا یقومه المعقول الثانی
الذی لیس بموجود خارجی فالمعقول الثانی لیس بفصل
مقوّم للمنطق ویجاب بانه ان اراد بقوله ان المعقول الثانی
لیس بفصل مقوّم للمنطق الذی هو موجود خارجی انه لیس
بفصل مقوّم ای داخل فیه فالصغری مسلمة والکبری باطلة
فان جمیع العلوم بل کل ملکة تنوّع وتحصّل من موضوعاتها
الصوریة الخارجة عنها وان اراد انه لیس بفصل منوّع
ومحصّل له مطلقا فمردود فانه منوّع ومحصل له کتنویع
موضوعات الملکات لها وتحصیلها ایاها والا لما امتاز ملکة
عن ملکة ولا قوة عن قوة بالذات علی ان التحقیق ان الملکات
فی القوی والعلوم تنوّع تنوّعا داخلیا بالاضافة المسماة
عندهم الی موضوع معین لا بنفس المعقولات الثانیة کذا
کما ستفصل فی کتب النفس واضافة ملکة المنطق الی المعقول
الثانی امر موجود فی الخارج وهو الفصل المقوم الداخل
فی ملکة المنطق الممیز ایاها بالذات عن سائر العلوم لان

لان نفس المعقول الثانی الغیر الموجود فی الخارج واما ثانیا
فبان المعقول الثانی یبحث عنه فی المنطق بانه هل هو موجود
اوّلا وایّ شئ هو ولا شئ مما یبحث فی علم من العلوم کذلک
بموضوع لذلک العلم کما قال ارسطو فی الکتاب الاوّل
من انا لیقا الثانیة فالمعقول الثانی لیس بموضوع لعلم
المنطق ویجاب عنه بان المعقول الثانی لا یبحث وعن ای
شئ هو فی المنطق من حیث انه منطق بل البحث عنهما انما
یکون فیما بعد الطبیعة لکن بعض المتاخرین اخذه مما بعد الطبیعة
وبحث عنهما فی المنطق بحثا اجنبیا فالمنطق اخذ مما بعد الطبیعة
ان موضوعه معقولات ثانیة فیبحث عنه علی ایّ وجه یکون
موضوعة وعلی ایّ وجه یکون محمولة وعلی ای وجه من الترتیب
توضع فی الشکل الاول والثانی والثالث وغیر ذلک
وهذا اثبات العوارض بالبرهان الموضوعة المخصوص
وهو وظیفة فی کل علم **البحث الرابع** فی ان المنطق هل هو
ضروری وواجب لتحصیل سائر العلوم اولا اقول فی هذا
البحث اشکال بعد ما علم التقسیم المذکور سابقا للمنطق الی الطبیعی
والصناعی وینبغی ان یعلم ان الضروری والواجب یطلق
علی معان کثیرة علی ما قال ارسطو فی الفصل السادس من الکتاب
الاوّل مما بعد الطبیعة وغیره ونحن انما نتکلم ههنا ای حین
نفتش ان المنطق هل هو ضروری وواجب ام لا فی الضروری
والواجب بالنظر الی الغایة فنقول هو علی قسمین احدهما
ضروری بالنظر الی الغایة علی الاطلاق وهو الذی لا یمکن
ان توجد تلک الغایة بدونه کالغذاء بالنظر الی الحیاة فانها

لايمكن ان توجد تلك الغاية بدونه وهو كالاقدام بالنظر الى المشي
فانه لايمكن ان يوجد بدونها والثاني ضروري بالنظر الى الغاية
ايضا لكن لا على الاطلاق لانه تكون احمل واولى وهو الذي
يمكن ان تحصل بدونه تلك الغاية لكن لا بسهولة كما اذا
حصلت به بل بعسر وبهذا المعنى يطلق على الفرس انه ضروري
للمسافرة ينبغي ان تعلم انه يمكن ان يتكلم للعلم على وجهين
احدهما بالنظر الى حصوله الناقص وهو يتحقق بان يعلم مسئلة
او مسئلتان منه بالبرهان والاخر بالنظر الى حصوله الكامل
وهو انما يتحقق بان يعلم جميع مسائله او اكثره بالبرهان و
اذا علم هذا فلنشرع في بيانهما المنطق الطبيعي
ضروري على الاطلاق لتحصيل سائر العلوم كاملا كان او ناقصا
وهذه المسئلة بديهية ينبه عليها بان المنطق الطبيعي هو
قوة طبيعية بها يقتدر الانسان ان يكتسب العلوم ولو كان
جاهلا بطريق الاكتساب ومن ليس له تلك القوة يستحيل
ان يكتسب شيئا من العلوم بوجه من الوجوه
المنطق الصناعي ليس بضروري على الاطلاق لتحصيل
العلوم ناقصا وهذه المسئلة ايضا ظاهرة لان الانسان
يقدر بمنطقه الطبيعي ان يرتب بعض البراهين بحيث يكتسب
بها بعض العلوم ناقصا بلا منطق صناعي وكل من كان حاله كذلك
لا يكون المنطق ضروريا له على الاطلاق لتحصيل سائر العلوم ناقصا
فالانسان لا يكون المنطق ضروريا له على الاطلاق لتحصيل
سائر العلوم ناقصا اما الصغرى فبينة واما الكبرى فلانه يقدر
بمنطقه الطبيعي ان يرتب بعض البراهين بالحيثية المذكورة

المذكورة يعلم النتيجة بسبب هذا البرهان بنور عقله بلا احتياج
الى المنطق الصناعي كما اذا حكم بان بدن زيد اعظم من يده مبرهنا
بان بدنه كل واليد جزؤه وكل كل اعظم من جزئه فبدن زيد
اعظم من يده **المسئلة الثالثة** المنطق الصناعي ضروري
لنا على الاطلاق لتحصيل علم اخر على الكمال لان احدا من اشباهنا
لا يقدر ان يكتسب علما من العلوم على وجه الكمال بلا معرفة
كيفية تحليل مسائله الى المبادي الاول اي بلا معرفة المنطق
الصناعي وكل من كان كذلك فهو محتاج في تحصيل علم من العلوم
على وجه الكمال الى المنطق الصناعي فنحن محتاجون في تحصيل
علم من العلوم على وجه الكمال الى المنطق الصناعي فالمنطق الصناعي
ضروري لنا على الاطلاق لتحصيل علم من العلوم على وجه
الكمال ولهذا لم يوجد احد من الفاقدين للقوة القدسية
كان فائقا في علم من العلوم على الكمال بلا معرفة المنطق الصناعي
واما من علمه فكثير منهم صار كاملا في كثير من العلوم التي اراد
تحصيلها بمجرد معرفة المنطق الصناعي وبلا تعليم الاستاد
قال تويتدونيس في ترجمة اوغستنس انه كان تلميذ
المنطق فقط ولعدم معرفة قدماء الحكماء المنطق الصناعي
على الكمال اخطأوا في كثير من العلوم **المقدمة الثانية** في بيان
ايساغوجي لپورفيريوس وفيها فصول خمسة ولما كان من عادة
الشراح ان يذكروا ترجمة مؤلف الكتاب الذي يشرحونه مؤلف
اردنا نحن ايضا ان نذكر ترجمة هذه الرسالة فنقول كان
اسم مصنف هذه الرسالة ماالخوس ولقبه پورفيريوس كان
كان من اهل مدينة تيروس من مملكة فنيقس كذا قال اوسبيوس

القيصري في الكتاب السادس وكذا قال سيدآس و
جلبيريوش في تاريخه الى سنة اربع وستين ومائتين من ميلاد
عيسى عليه السلام وان طبع بارونيش في الجلد الثاني
من كتابه المتعلق بجماعة النصارى انه كان من جنس اليهود
انه ولد في باتينا وهي كانت بلدة من بلاد اليهود وعاش
الى خمسين ومائتين من التاريخ المذكور قرا على بلوتنوس
ولونجنوس وكان اتبع افلاطون ازيد من تبعيته الى ارسطو
وينقل انه ولد نصرانيا ولم يكن متدينا بدين ثم تنصر
وينقل انه ضربه بعض النصارى في بلدة فلسطين ضربا
شديدا فلم يتحمل تلك الحقارة فخرج عن دين النصاري
وصنف في ابطاله كتابا خمس عشر مقالة ولهذا السبب
سافر وذهب الى جزيرة صقليا واقام فيها واشتغل
بتدريس الحكمة ثم رجا منه خرسااوريس مقدمة لكتاب
قاتيغوريايس لارسطوطلس فقبل رجاءه فكتبها وسماها
ايساغوجي وهو في لغة اليونان بمعنى الادخال مطلقا
نقله من معناه الاعم وجعله اسما لها بمناسبة ان المنطق
مقدم في ترتيب الحكماء على جميع اقسام الحكمة فيكون المنطق
مدخلا للطلبة في ساير العلوم ومن ثمه سماه ارسطوطلس
في الفصل الخامس عشر من الكتاب الثاني مما بعد الطبيعة
بطريق العلم وهذه الرسالة مدخل في المنطق فيكون مدخلا
اياهم في جميع العلوم وروي ان خرسااوريس كان شابا
تلميذا لپورفريوش وقيل انه كان من كبار بلدة روما
ادخلها استرع في دار الاسلام ورجا منه بالمراسلة

بالمراسلة تأليف هذه الرسالة فالفها وارسلها اليه ولپورفريوس
شرح قاتيغورياس لارسطوطلس وبارمنياس وكتاب
الاخلاق وبعض كتب الطبيعيات لارسطو ولپورفريوس
كتاب المدخل الى القياسات الحملية وكتاب الرد على بعض
الحكماء في العقل والمعقول تسع مقالات وكتاب اخبار
الفلاسفة وكتاب الاسطقسات ومقصود المصنف
في هذه الرسالة هو ان يبين لنا خمس محمولات التي هي
الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام ولما
كان كلها كليات ومحمولات على الاسافل يعنون هذه
الرسالة بانها في الكليات والمحمولات وينحصر مجموع
ما ذكر في هذه الرسالة الى قسمين احدهما ديباجتها و
الثاني بيان الكليات الخمسة المذكورة وهذا ايضا ينقسم
الى تعليمين فانه يبين في الفصول الاربعة الاول نفس
الكليات الخمسة من غير اعتبار نسبة بعضها الى بعض و
يبين في الفصول الباقية نسبة بعضها الى بعض من جهة
الاتفاق والافتراق لما وجب يا خرسااور
الى اخره افاد ههنا امرين مقصوده من هذه الرسالة
اي ما اراد ان يعلمه ووجه السلوك اليه يريد ان يبين
معاني بعض الالفاظ التي كان يستعملها القدماء يعني الجنس
والفصل والنوع والخاصة والعرض العام على وجه الاختصار
وذكر سبب تأليفه هذه بان قال معرفة ماهية هذه الالفاظ
واجبة لفهم مقولات ارسطوطلس وفهم التعريفات
التي تتركب من الجنس والفصل والخاصة وفهم الاشياء

المتعلقة بالتقسيمات لان الجنس ينقسم الى الانواع بالفصول
وبالخواص والاعراض نادرا وفهم الاشياء المتعلقة
بالبراهين لانه يبرهن على ثبوت الخواص للانواع بثبوت
الفصول لها وبالتعريفات المركبة منها ومن الاجناس
ثم اشار بقوله اريد معلما لك الى اخره الى انه يعلم على سبيل
الاختصار الاشياء التى توجد عند قدماء المنطقيين ويكون
لها زيادة اختصاص بالمنطق ويكون اسهل فهما ويترك
المشكلات المحتاجة الى زيادة تفحص وعد منها ثلثة مباحث
يريد ان لا يذكرها احدها ان الجنس والنوع وامثالهما
يعنى ان الكليات الخمس هل هى موجودة فى طبيعة الاشياء
والخارج عن العقل او موضوعة كما فى العلوم المجردة للعقل
كـ اى العلوم والصور المجردة عن المادة الموجودة فيه
بمجرد عمل العقل يعنى هل الانسان الكلى الشامل لجميع افراده
مثلا موجود بالذات فى خارج العقل كما قال افلاطون
فانه وضع طبايع كلية منفصلة عن الجزئيات وموجودة
بالذات وسماها صورا ومثلا او هو موجودة فى العقل
فقط ثم اذا سلم ان الكليات موجودة بالذات فى الخارج
يتفرع منه البحث الثانى اى اهى جواهر جسمية ام جواهر
غير جسمية اذ الموجود بالذات جوهر بالضرورة والجوهر
لا يخلوا اما ان يكون جسما او غير جسم وان قلت انها ليست
بموجودة بالذات بل بالعقل فحينئذ يتفرع البحث
الثالث وهو انها اذا كانت موجودة بسبب العقل
ففى اى حال توجد به ابمجرد التخيل والاختراع المحض

المحض كتخيل العنقاء والغول والحيوان المركب من الانسان
والفرس ام بغير هذا الوجه بان كانت موجودة بوجه ما
فى هذه المحسوسات على ما ذهب اليه ارسطوطلس فان
الكليات موجودة بالعقل من حيث الصورة وموجودة
فى الاشياء بالمادة كما سنبينه واراد المصنف ان يشير
الى ان الحق هو هذا الرأى فقال فى اخر الديباجة انه
يريد ان يبين الكليات على رأى المشائين الذين تكلموا
فيها تكلما اوفق باسلوب المنطق ولما ناسب ان نبين
ما اشار اليه المصنف فى هذه الديباجة فنقول مبينا
له قد اصاب فيما قال اولا ان علم الكليات ضرورى
لفهم المقولات فان المقولات ليست الا ترتيب الكليات
يتبين فيه ان الاجناس العالية تنقسم الى اقسامه بالفصول
كما سيظهر فيما بعد فالكليات تكون كالاجزاء والمواد
للمقولات فعلم الكليات ضرورى لفهم المقولات وكذلك
علمها مفيد لفهم التعريفات فان تعريف الماهية يكون
بالجنس والفصل فينبغى ان يعلما اولا وكذا هو مفيد ايضا
لجعل التقسيمات صحيحة لانا نقسم الاجناس الى اقسامها
بالفصول وكذا هو مفيد لترتيب البراهين لانه توضع
فيها تعريفات الاشياء وهى كما مر مركبة من الاجناس
والفصول ولانه يدرج فى كل برهان الحال المختصة بنوعها
فصار معرفة الخاصة والنوع ضرورية فضلا عن ان تكون
مفيدة فان قلت علم الكليات اذا كان ضروريا لفهم
المقولات فباى وجوب واجبا بالوجوب المطلق ام

بوجوب الاولوية قلنا ان تكلم لعلم الكليات على الاطلاق
لانه لا يعرف ماهية المقولات ما لم يعلم سلسلة الاجناس فهو واجب على الاطلاق
والانواع والفصول وان تكلم لعلم رسالة فورفريوس فهو
واجب لان يكون اولى لان الكليات فيها موضوعة على الترتيب
ومتبينة على وجه يظهر فهمها عند الطالبين فان قلت المص
قد خلط ترتيب الكليات لانه ههنا ذكر الفصل بعد ذكر
الجنس بلا فاصلة ثم ذكر النوع بعد الفصل وفي التعليم
ذكر النوع بعد الجنس ثم ذكر الفصل قلت المصنف اعتبر
في تعداد الكليات الترتيب الطبيعي ولهذا وضع الجنس
ثم الفصل ثم النوع ثم الخاصة ثم العرض العام واعتبر
في تعليمها ترتيب الحكماء فوضع النوع بعد الجنس ثم ذكر
الفصل ثم وثم والترتيب الطبيعي الذي يوجب في حصول
كل مركب طبيعي هو الذي يوضع فيه اولا المادة ثم يحل
فيها الصورة ثم يحصل المركب ثم يصدر منه الخواص
ثم العرض العام والجنس بحذاء المادة والفصل
بحذاء الصورة والنوع بحذاء المركب ولهذا لما اعتبر
المص في تعداد الكليات الترتيب الطبيعي وضع الجنس
اولا ثم الفصل ثم النوع ولما اقتضى الترتيب التعليمي بسبب
ان الجنس يعرف بذكر النوع في تعريفه ويبين به وبسبب
كونهما متضايفين المقتضي لنسبة كل منهما الى الاخر ان يوضع
النوع بعد الجنس في التعليم عمل المص بهذا فوضع النوع
في التعليم بعد الجنس فنعم ما فعل وليس هذا بخلط للترتيب
بل هو تحسين له ثم اعلم ان تفصيل المقام لما اقتضى بعض

بعض الابحاث فلنزد ههنا **بحث واحد** في ان الكليات هل هي موجودة
اولا وما هي فيه مذاهب اربعة الاول مذهب هرقليطوس
وتلميذه قراتيلوس وقال الحكيم ثوماآقوناتيس واليه
ذهب ابيقروس وقال امونيوس في شرح ديباجة هذه الرسالة ثم
واليه ذهب بعض اخر من القدماء قالوا لا يعطى اصلا
امر كلي وليس في الوجود الا الجزئيات المحسوسة ولما
كان وجود الجزئيات في معرض الفساد فلا جرم قالوا
لا يمكن ان يعلم شئ منها لان العلم انما يكون للامر الدائمي
لا الفاسد ونقل ارسطوطليس رأي هولاء في الحرف
الرابع مما بعد الطبيعة والثاني مذهب اللفظيين وهم
اتفقوا اثر الاول من وجه وافترقوا منهم من وجه اخر
فانهم قالوا لا تعطى الكلية لشئ من الموجودات وليس
امر موجود بالذات بكلي لكنها تعطى للالفاظ والمعاني
العقلية فقط كلفظ الانسان ومفهومه العقلي وكلفظ
الحيوان وصورته العقلية ولهذا لم يسلبوا العلم بالكلية
كالفرقة الاولى بل قالوا العلم حاصل للالفاظ والصور
الذهنية فقط كذا قال اوخاموس في البابين من القسم الاول
من المنطق واراد هرتادوس ان يحفظ هذا المذهب
في الفصل الثالث من البحث الخامس فيما بعد الطبيعة
وان كان يسلم ان يعطى الكليات وهذا المذهب كان
قديما كما قال آقوناتيس ولما اراد افلاطون حفظ شأن
العلوم التي فينا ورأى ان هذه الموجودات المحسوسة
قابل للفساد وضع بعض الطبايع الكلية على ان تكون

منفصلة عن جميع الافراد الجزئية وموجودة في نفسها بالذات
ومبادي لجميع الجزئيات مثلا انه وضع طبيعة كلية للانسان
موجودة في انفسها بالذات منفصلة عن افراد الانسان
مبداء لتلك الافراد بان يكون موجودة من حصص تلك
الطبيعة الكلية كما يوجد النقوش المطبوعة في شموع كثيرة
من نقش خاتم واحد وكذا كان يضع لساير الانواع و
الاجناس طبايع كلية موجودة في نفسها بالذات منفصلة
عن الافراد مناسبة وموافقة لها وسمى هذه الطبايع صورا
ومثلا وهي التي اشتهر بالمثل الافلاطونية وكان يقول
العلم انما هو لهذه الطبايع لانها موجودة دائما بلا تبدل
واختلاف وفساد لا لهذه الموجودات السافلة التي
هي اظلال وفاسدة سائلة والرابع هو مذهب ارسطوطلس
ولان يفهم هذا المذهب على وجه الكمال ويكون اظهر
ينبغي لنا ان نبين ثلثة امور احدها بعض الامور
الضرورية لهذا الشيء الثاني ان يستدل على ان المذاهب
الاول باطلة الثالث ان نبين حقية مذهب ارسطوطلس
فنقول (لبيانه) الامر الاول ان الكلي اقسام كثيرة احدها هو
الكلي بالسببية وهو الذي يكون امرا جزئيا في نفسه قادرا
ان يصدر معلولات كثيرة مختلفة كالواجب تعالى والشمس
والقمر وساير الاجسام الفلكية وثانيها هو الكلي بالمفهوم
وهو الذي يفهم منه شيء كلي كالالفاظ العامة التي لا يفهم
منها شيء جزئي معين بل امور كثيرة كلفظ انسان
وحيوان وامثالها والثالث هو الكلي بالارادة و

وهو الذي يرى العقل الشيء الكلي كالصور العقلية النوعية المرئية
للعقل الاشياء الكلية ولا نبحث لهذه الكليات ايضا والرابع
هو الكلي المسمى بالكلي بالوجود والخامس هو الكلي المسمى بالكلي
بالحمل وكلاهما خاصة بسميان كليين منطقيين والبحث في هذا
المقام ليس الا عنهما ولما كان الكلي المبحوث عنه اثنين عرفه
ارسطوطلس بوجهين فانه عرفه في الفصل الثالث من الحرف
السابع مما بعد الطبيعة بانه القابل لان يوجد في الكثير وعرفه
في الفصل الخامس من الكتاب الاول لأرمنياس بانه هو
المستعد لان يحمل على الكثير والتعريف الاول يعطى بالنظر
الى ماهية الكلي فان ماهية الكلي هو القابل لان يوجد في الكثير
والثاني بالنظر الى حالة المختصة به فان الحمل على الكثير هو خاصة
الكلي ولازم لوجوده في الكثير لانه صادق على العموم ان الصورة
محمولة على الموضوع لوجودها فيه كالابيض وانه يصدق
على الجدار مثلا لان البياض موجود فيه ومن ثمه اشتهر بينهم
هذا الكلام المنطقي الحمل على شيء مبني على ان يوجد فيه يعني ان حمل
امر على شيء معلل بوجود هذا الامر فيه ومما مر ظهر ان للكلي
ثلثة شروط الاول هو ان يكون امرا واحدا والثاني هو
ان يكون قابلا لان يوجد او لان يحمل والثالث في الكثير
او على الكثير ولما فهمت هذه فلنجئ الى الثاني

يعطى صدقا وحقيقة ان في نفس الامر طبايع كلية
كما ذهب اليه جمهور الحكماء وصرح به ارسطوطلس في كثير
من المواضع مما بعد الطبيعة وقال في الفصل الخامس من كتاب
بارآرمنياس ان بعض الموجودات يكون كليات وبعضها

يكون جزئيات فعلى ما ذكره في هذا الفصل يكون بعض الموجودات
كلية وبعضها جزئية عنده قطعا وهذه المسئلة مناقضة لما قال
هرآقليتوس وقرآبلوس وآيقروس وبعض اخر من القدماء
ويبرهن عليها بانه يعطى صدقا بعض الطبايع ان يكون امرا
واحدا قابلا لان يوجد في الكثير او يحمل عليه وكل امر واحد قابل
لان يوجد في الكثير او يحمل عليه ~~وكل امر واحد قابل لان يوجد~~
~~في الكثير او يحمل عليه~~ كلي فيعطى الكلي صدقا وتثبت الصغرى
بان الطبيعة الانسانية مثلا المنتزعة والمنفصلة بالفعل
من زيد وعمرو وبكر وغيرها امر واحد قابل لان توجد
في الكثير ومن هذا يعرف ان رأي اللفظيين الذين قالوا
الكلي يعطى بالنسبة الى الحدود والالفاظ الكلية ولا يعطى
بالنظر الى الطبايع والموجودات كذب لانه علم انه يعطى
صدقا وحقيقة طبايع وموجودات كليات واعلم انا انما
عينا في هذه المسئلة انه تعطى الطبايع والموجودات الكليات
وما عينا وجه الاعطاء فلنعينه **المسئلة الثانية** لا يعطى في نفس
الامر بعض الطبايع الكلية المنفصلة عن الجزئيات الموجودة
بالذات كما عينها افلاطون وهذه المسئلة مسلمة عند جمهور
الحكماء المشائين عموما واثبتها ارسطوطلس في مواضع كثيرة
في الفصل العاشر من الكتاب الاول لتحليل القياس الثاني
وفي الفصل السادس والسابع من الكتاب الاول مما بعد
الطبيعة وفي الفصل الاول من الكتاب الثالث منه وفي
الفصل الاول من الكتاب السابع منه وفي الفصل الثالث
من الكتاب الثاني عشر منه وفي الفصل الثالث من الكتاب

من الكتاب الثالث عشر منه وفي المواضع الاخر الكثيرة
وبين فيها ان تكون الطبايع الكلية اي المثل الافلاطونية
ممتنعة قطعا ويثبت الامتناع بان اعطاء بعض الطبايع
~~الطبايع~~ الكلية المنفصلة من الجزئيات الموجودة بالذات
كما قال افلاطون يشتمل التناقض ولا شيء مما يشتمل التناقض
لا يمكن ان يعطى فتلك الطبايع لا يمكن ان تعطى الكبرى ظاهرة
واما الصغرى فتثبت بان كون تلك الطبايع كلية منفصلة
وان لا يكون كلية منفصلة معا متناقضان وكذلك ان تكون
موجودة وان لا تكون موجودة معا واما كونها كلية
فلوضعها افلاطون كذلك واما عدم كونها كلية فلان
كل موجود يجب ان يتعين وينتهي الى الجزئي ولا شيء
مما يجب ان يتعين وينتهي الى الجزئي بكلي منفصل عن الجزئيات
فلا شيء من الموجودات بكلي منفصل عن الجزئيات واما
كونها موجودة فلوضع افلاطون اياها كذلك واما
عدم كونها موجودة فلانها لو كانت موجودة لما كانت
كلية منفصلة والتالي باطل عنده فكذا المقدم واذا
علمت بطلان المذاهب الثلثة الاول فاستمع لما نقول
في حقية المذهب الرابع **المسئلة الثالثة** الكليات موجودة
بالذات في جزئياتها مادة واما صورة فموجودة بالعقل
ولان تفهم هذا على وجه التمام ينبغي ان تعلم ان لعقلنا قوة
بها يقتدر ان يأخذ بعض الاشياء التي هي موجودة بالذات
مع الاخر منفصلة مع الاخر ويلاحظها مجردة عنه ولا يأخذ
الاخر ولا يلاحظه اصلا كما يأخذ من التفاح الذي فيه ذاته

وطعمه ورائحته ولونه رائحته منفصلة عن ذاته وطعمه
ولونه مع كونها موجودة معها ولا يلاحظ شيئا منها
وكذلك يأخذ ذاته منفصلة عن غيره ملاحظا اياه فقط
دون غيره وسبب هذا ظاهر فان الطعم والرائحة
واللون تتعلق بها الحواس المختلفة فان البصر يبصر اللون
فقط والشامة تشم الروائح فقط والذائقة تحس الطعوم
فقط وكل ما يتعلق به الحواس يكون معلوما للعقل اذ
العقل عال وكل عال يحصل فيه الاسافل لان جميع الاسافل
مجتمعة في الاعالي فجميع الاعمال والخدمات التي تعملها الحواس
حاصلة في العقل الانساني الواحد واذا كان احدى
الحواس كالبصر مثلا قادرا ان يأخذ من الاشياء المتحدة
في الخارج امرا واحدا ولا يأخذ غيره فكذلك العقل
بل العقل اقدر منه وكذلك يوجد في زيد مثلا الطبيعة
الانسانية والخواص التي هي اجزاء منه يعني مقداره
ولحومه وعظامه وشكله ولونه وساير ما يوجد فيه
من الاشياء التي بها يكون زيد زيدا والعقل يقدر
ان يلاحظ امرا منها لا غيره فيأخذ وينتزع ويفصل
الطبيعة الانسانية من غيرها ويلاحظها من غير المشخصات
الجزئية الخارجية لزيد فهذه الطبيعة الملحوظة كذلك
هو كلي لانه مجرد عن كل شخص خارجي صادق على كلي
افراد الانسان ووجه جعل العقل كليا هو ان الموجودات
الجزئية المحسوسة بالحواس الخمسة الظاهرة تنتقل بواسطة
كل منها الى الخيال وتكون موجودة فيها وتسمى خيالات

خيالات تلك الموجودات وهذه الخياليات المتمائلة للماديات
لا يمكن ان تؤخذ بلا واسطة من العقل القابل من حيث انه
عقل بالقوة لان بين القوة وموضوعها اي متعلقها
يجب ان يكون مناسبة وبين الخياليات المادية والعقل
الغير المادي ليس مناسبة فلهذا تنور من العقل الفاعل
الذي هو كالنور على ما قال ارسطوطلس في الكتاب الثالث
للنفس وتنور الخياليات المادية هو تجردها من عوارضها
الكتاب ه الجزئية وقد فصلنا هذا البحث في شرح الثالث للنفس
فالطبيعة الانسانية لزيد اذا جردت عن عوارضها
الجزئية المشخصة تبقى بلا شك غير جزئية فتكون كلية
مطابقة للكثير وهذا الكلي كلي ما بعد طبيعي وكلي عقلي و
تسماه بعضهم كليا من جهة السلب ثم العقل القابل ينظر
الى تلك الطبيعة الكلية كيف وكيف وينسبها الى الجزئيات
التي هي قابلة لان توجد فيها وتحمل عليها وحينئذ تكون هذه
الطبيعة كليا منطقيا لانه لما كان الكلي المنطقي هو الامر
القابل لان يوجد في الكثير او لان يحمل عليها كما بينا او لا يجب
ان يأخذ العقل مع نسبته الى جزئياته فلما كانت الطبيعة
الانسانية المأخوذة والمنتزعة من زيد المجردة عن المشخصات
الجزئية المنظورة للعقل القابل قابلة لان توجد في الكثير
المختلف بالعدد فقط اي في افراد الانسان فقط ولان
تحمل عليه فقط كان نوعا وكذا اذا اخذ العقل الطبيعة
الحيوانية وانتزعها من زيد وهذا الفرس وذلك البقر
وتلك الهرة ونظر اليها العقل القابل كانت قابلة لان

توجد في الكثير المختلف بالنوع لا بالعدد فقط و
لانه تحمل عليها فتكون جنسا ولما علمت ان هذه الاشياء
تكون بسبب العقل تعلم انه كيف يكون الكلي بالصورة
بسبب العقل فقط ولهذا قال ارسطوطلس
في الكتاب الاول للنفس ان الكلي كالحيوان
اما لا شيء او مؤخر يعني ان الكلي كالحيوان منفصلا
عن الجزئيات والانواع على ما قال افلاطون
لا شيء محض لكنه موجود فيها وشيء مؤخر يعني
بالعقل وهذا هو ما يقال في جميع المدارس من ان
الكلي موجود في نفسه واما الكلية فبالعقل و
من هذا الاقسام الثلثة للكلي احدها الكلي الطبيعي
الاساسي والثاني الكلي المابعد الطبيعي او السلبي
والثالث الكلي المنطقي فالكلي الطبيعي الاساسي
او المحمول الكلي الاساسي هو نفس الطبيعة الموجودة بالذات
في هذه الموجودات والكلي المابعد الطبيعة هو ايضا
تلك الطبيعة التي تكون بتنوير العقل الفاعل وجد
به امرا واحدا بلا فرق بالنسبة الى الكثير المختلف
قابلا قريبا الى النسبة اليها بها ينسبها العقل القابل
اليها اخرا كما بينا انفا والكلي المنطقي هو ايضا نفس
تلك الطبيعة من حيث انها تنسب بالفعل بسبب عمل
العقل القابل الى الكثير المختلف وهذا هو المسمى
بالكلي صورة وبالكلي بالصورة ومن هذا ايضا
تفهم تقسيما اخر مشهورا للكلي وهو ان بعض الكليات

الكليات اما قبل الشيء الجزئي كما يكون كذلك الكلي
الافلاطوني او في الشيء الجزئي وهو هذه الطبيعة
من حيث انها موجودة في الجزئيات او بعد الشيء
الجزئي وهو الكلي صورة وهو الذي يحصل بسبب
العقل فقط ولنكتف بهذا المقدار في تحقيق الكليات
حل الابحاث المشار اليها في الديباجة قد علمت مما ذكرنا
الى الان ما ينبغي ان يقال في حل الابحاث المشار اليها
من المصنف فحل الاول وهو ان الكليات هل هي
موجودة بالذات او موجودة في الذهن بان الكليات
في نفسها موجودة في الجزئيات وبالصورة موجودة
في الذهن فقط حقيقة لا تسويلا واختراعا محضا بل الطبيعة
الخارجية تكون محل انتزاع هذه الصورة الكلية التي
هو الموجود بالعقل والمعقول الثاني فان الكليات وجميع
المحمولات من حيث انها كالمركبات تدل على الطبيعة الخارجية
والصورة الكلية الموجودة بالعقل كالابيض فانه يدل
على الجسم المنتزع عنه البياض وعلى البياض وحل
الثاني بان الكلي صورة لا جسم ومادة وبناء جسم فانه
من جهة المادة والبناء اي الطبيعة الحقيقية التي تسمى كليا بالمادة
وكليا بالذات ومن هذا تفهم التقسيم المشهور للكلي وهو
ان بعض الكليات قبل الشيء الذي كما يكون كذلك كلي افلاطون
وبعضها كلي في الشيء وهو الطبيعة من حيث توجد في الجزئيات
وبعضها كلي بعد الشيء وهو الكلي بالصورة الموجودة
بالعقل فقط ومنه يظهر حل البحث الثالث ويعترض على ما قلنا

بان كل موجود في العالم جزئي ولا شئ من الجزئي بكلي فلا شئ
من الموجود في العالم بكلي فلا شئ من الكلي بموجود في الخارج
ونبين الصغرى بالاستقراء اي بان جميع ما يرى في العالم
جزئي وبان كل موجود في العالم سوى الواجب تعالى
حادث وكل حادث جزئي فكل موجود في الخارج جزئي
ويجاب بانه ان اريد كل موجود في العالم بالنظر الى ذاته
هذا فالصغرى مسلمة ومثبتة بما ذكر من الدليلين لكن
اللازم من الدليل ليس الا انه لا شئ من الموجود في العالم
بالنظر الى ذاته هذا بكلي وهو انما ينعكس الى قولنا
لا شئ من الكلي بموجود في العالم نظرا الى ذاته هذا لا الى قولنا
لا شئ من الموجود في العالم مطلقا بكلي مع ان هذا هو
مطلوب المعترض وان اريد ان كل موجود في العالم
مطلقا او بالفعل جزئي فالصغرى مردودة فان الاشياء
التي تكون جزئيات في نفسها كليات بالعقل كما بينا
انفا ولهذا يرد قوله في الاستقراء جميع ما يرى في العالم
جزئي وقوله في الدليل الثاني كل حادث جزئي قال
المصنف الفصل الاول اي الجنس وفيه اشكالات اربعة
مع حلها يريد ان يبين في هذا الفصل اولا بعض المعاني اللغوية
للفظ ~~جنس~~ وهذا الوجه من التعليم وجه حسن افاده ارسطوطيس
في الفصل الثاني من الكتاب السادس من طوبيقا اي الجدل
حيث قال المبهمات والمشتركات اللفظية ينبغي ان يقسم
اولا ثم يعرف وثانيا ان يعرفه من حيث انه واحد من الكليات
الخمسة ويبينه بنسبته الى سائر الكليات فوضع معنيين

في ينوس صح

ينوس صح

معنيين لغويين للفظ ينوس مناسبين لمعنى الجنس المنطقي
وقال اولا ان لفظ ينوس يطلق على الجماعة التي بينهما نوع
قرابة بسبب نسبتها الى مبداء واحد وبهذا المعنى يقال
جنس اليهود بسبب نسبتهم الى يهودا ابن يعقوب
الذي هو اصل واحد لهم وثانيا يطلق على مبداء الولادة
سواء كان هذا المبداء هو الوالد او الوطن وبهذا
المعنى نقول ان بقراط كان من جنس سميلقيوس فان
سميلقيوس كان جده الاعلى وهذا المعنى يسمى ايضا
نسبا ونسلا وسلسلة فان ينوس لا يدل بهذا المعنى
على الوالد بل على نسب ماخوذ منه وبهذا المعنى نقول ايضا
ان افلاطون كان من جنس آتنا ثم اراد ان يرسم الجنس
المنطقي المنقول من المعنيين المذكورين لمناسبة ظاهرة بينها
بينها المصنف فقال الجنس هو الذي يحمل على الكثير المختلف
بالنوع فيما هو ويرسم بتعبير اخر بان يقال الجنس هو الذي
يقال على الكثير المختلفة بالنوع اذا سئل بما هو والتفهيم
انطباق الرسم على المرسوم قسم المحمول الى الغير وقال
بعض الاشياء يحمل على شئ واحد فقط كسقراط و
افلاطون وجميع الجزئيات وبعضها يحمل على الكثير كالانسان
فانه يحمل على زيد وعمرو وبكر وغيرها والحيوان فانه
يحمل على الانسان والاسد والفرس وغيرها وفي هذا
القسم ادخل المصنف جميع الكليات حيث قال كالجنس
والنوع والفصل والخاصة والعرض العام ولما كان
في هذا التعريف اجزاء ثلثة احدها الذي يحمل على الكثير

بينها صح

والثاني المختلف بالنوع والثالث فيما هو خرج بالاول
جميع الجزئيات وامتاز بالثاني الجنس من النوع المحمول
على المختلفين بالعدد كالانسان وان كان يمتاز عنه الجنس
ايضا بقيد فيما هو فان الجنس يحمل في جواب ما هو من حيث
انه جزء والنوع يحمل من حيث انه كل فان الجنس لا يحمل على النوع
الواحد فقط بل على الكثير كالحيوان وبهذا القيد يمتاز الجنس
من الخاصة المنوعة كالضاحك وبالثالث خرج الفصل
الذي يقال في كيف هو وبه يمتاز الجنس عن العرضي سواء
كان عاما او خاصا لانه لا يقال في ما هو بل في كيف هو فقط
ثم فسر المص المحمول فيما هو وقال هو الذي يجاب به
اذا سئل عن شيء بما هو مثلا اذا سئل بما الانسان يجاب
بانه هو حيوان فالحيوان محمول على الانسان فيما هو وكذا
اذا سئل بما سقراط يجاب بانه انسان فالانسان يحمل
على سقراط فيما هو والمحمول فيما هو هو المحمول ذاتا والمحمول
في كيف هو هو الذي يجاب به اذا سئل بكيف هو مثلا
اذا سئل كيف افلاطون يجاب انه ابيض فالابيض
يحمل على افلاطون في كيف هو ولتسهيل انفهام مفهوم
المحمول فيما هو والمحمول في كيف هو بين متاخرو المنطقيين
فرقا بينهما وقالوا ان لفظة ما اسم استفهامي ذاتي موضوع
لان يسئل عن ماهية الشيء ولفظة كيف اسم استفهامي وصفي
موضوع للسؤال عن صفة الشيء وحاله ولهذا نجيب
في سؤال ما هو باسم ذاتي دال على الجنس والنوع كقولنا
ما الانسان هو الحيوان وما زيد هو الانسان وفي سؤال

في سؤال كيف هو باسم صفة يعني بالفصل والخاصة او العرض
العام كقولنا زيد هو ناطق او ضاحك او ابيض لان هذه
الالفاظ الثلثة تدل على شيء مع الصفة كما يدل الابيض
على البياض الذي هو عرض قائم بالجدار مثلا وكذلك
الضاحك عرض خاص لكن هذه المحمولات لا تدل من جهة
واحدة لان الفصل يلاحظ على وجهين احدهما هو الملحوظ
من حيث انه منضم الى الجنس ومتصل به بحيث يحصل منهما
النوع وبهذا الوجه يقال ان كل فصل كيف لان كل شيء
يرد على شيء يكون مكيفا له قطعا والثاني هو هذا الفصل
بعينه الماخوذ من حيث انه داخل في ماهية الشيء ومقوم لها
والفصل الماخوذ بهذا الوجه يدل على الذات ولهذا يعرف
الفصل كما سنقول في موضعه بانه هو الذي يحمل في كيفما هو
او في اي شيء هو فعلم من مجموع ما قرر ان الجنس والنوع
يحملان فيما هو فقط والخاصة والعرض العام في كيف هو
والفصل في كيفما هو او اي شيء هو وهذا التعريف ليس
ذاتيا بل رسميا كما قال آمونيوس وآلبرتس الكبير وتوما
آقوناتس ويفهم من كلام المص فيما بعد حيث يسمي تعريف
الجنس رسما وانما كان رسما لان المقولية ليست ذاتية له
كما عرفت بل خاصة ومع عدم كونه ذاتيا فهو تعريف حسن
لانه يظهر لنا حال الجنس على ما هو عليه وممدوح ومستحسن
من جميع العلماء وبهذا التعريف عرف ارسطوطلس الجنس
في الفصل الرابع من الكتاب الاول لطوبيقا اي الجدل ولكن
يفهم مادة الجنس على وجه الكمال نضع بعض الاشكالات

الاشكال الاول فی ذکر بعض الادلة فی مقابلة تعریف الجنس

الاول هو ان الجنس لا یمکن ان یعرف بتعریف صحیح
لان الجنس لا یمکن ان یؤخذ فی تعریفه جنس آخر وکل ما لا یمکن
ان یؤخذ فی تعریفه جنس لا یمکن ان یعرف بتعریف
صحیح فالجنس لا یمکن ان یعرف بتعریف صحیح اما الصغری
فلانه لو امکن ان یؤخذ فی تعریفه جنس لکان اعلی منه
ولکان له جنس لکونه جنسا فیلزم ترکیب الماهیة من امور
غیر متناهیة وهو بط واما الکبری فلما قال ارسطوطلس
فی الفصل السابع من کتاب الجدل وفی الحرف السابع مما
بعد انه کل تعریف صحیح یجب ان یرکب من الجنس والفصل الطبیعة م ٧
الثانی ان الجنس لیس بنوع وکل ما یعرف یجب ان یکون
نوعا فالجنس لا یعرف اما الصغری فبینة واما الکبری لکن
فبینها ارسطوطلس فی الکتاب الاول ما بعد الطبیعة الثالث
ان الجنس جزئی لانه هو الذی یحمل وکل ما هو هو الذی جزئی
فالجنس جزئی ولا شیء من الجزئی بممکن الحمل علی الکثیر لما قال
ارسطوطلس الجزئی هو الذی لا یمکن ان یحمل علی الکثیر فالجنس
لیس بممکن الحمل علی الکثیر وتبین الکبری الاولی اعنی ان کل ما
هو هو الذی جزئی بان النقطة الذی موضوع للجزئیات
فقط لا یحمل الا علیها الرابع ان الجنس جزء النوع علی ما
قال ارسطوطلس فی الفصل الثامن والعشرین من الحرف
الاول ما بعد الطبیعة ولان النوع یترکب منه ومن الفصل
والجزء لا یحمل علی الکل لانا لا نقول ان الانسان مادة او
صورة والجنس مثل المادة کما قال ارسطوطلس فی الفصل

الفصل السابق ذکره لانه ما یکون له فصل وکیفیة هو الموضوع
الذی نقول انه مادة والمادة لا یحمل علی ما هی مادة له
فالجنس لا یحمل علی ما هو جنس له ای النوع الخامس ان الجنس
یحمل علی الکثیر المختلف بالجنس ایضا لان الجنس العالی هو الجوهر
والجوهر محمول علی الاجناس المختلفة کالاجسام الجوهریة و
اللااجسام الجوهریة فالجنس محمول علی الاجناس الجوهریة
المختلفة السادس ان الجنس یحمل علی الکثیر المختلف بالعدد
کما یحمل الحیوان علی زید وعمرو وبکر فهذا التعریف لیس بصحیح
السابع ان هذا التعریف غیر جامع لافراده وکل تعریف
غیر جامع لافراده لیس بصحیح فهذا التعریف لیس بصحیح و
تثبت الصغری بانه غیر صادق علی المقولات التسعة العرضیة
فان اللون مثلا جنس للابیض والاسود والاحمر وسائر
الملونات مع انه لا یحمل علیها فیما هو لان اللون لیس بذاتی
لها لانه عرض لها یمکن ان یوجد فیها وان لا یوجد وکل محمول
فیما هو ذاتی فاللون لیس بذاتی بمحمول فیما هو حل الادلة
المذکورة اعلموا ان التعریف المذکور صحیح ذکره ارسطوطلس
فی طوبیقا کما مر وفی الفصل الاول والعاشر من الحرف
الرابع ما بعد الطبیعة لا یرد علیه شیء مما ذکر لان جمیع المصنفین
اجابوا عن الاول بسط مقدمتین الاولی ان الکلی المأخوذ
بالصورة جنس الکلیات الخمسة عند العامة لان الکلی
الملحوظ بالصورة اعم من کل منها ومحمول علیها بالتواطی
لان کل واحد منها کلی بمعنی واحد علی السویة فی نفس الامر
و الثانیة ان الجنس والاربعة الباقیة تعرف صورة و

الطبيعة الموجودة التي هي المأخذ تعرف اشتقاقا فقط
فان الجنس شيء مماثل للمركب والمركب يدل بالصورة على الصورة
فقط ويشير الى الموضوع واذا تمهد هذا فان اريد بالصغرى
انه لا يمكن ان يؤخذ في تعريف الجنس بالصورة جنس آخر
فباطلة لانه يمكن ان يؤخذ في تعريفه الكلي الذي هو جنس
للكليات الخمسة التي هي انواع له وان اريد انه لا يمكن ان يؤخذ
في تعريفه جنس آخر بالنظر الى الطبيعة الموجودة التي هي
المأخذ فهو يمكن ان يقع على وجهين فانه قد يكون للجنس
كالاجناس المتوسطة جنس آخر وقد لا يكون كما في الاجناس
العالية وانا اقول بالايجاز ان الاجناس العالية لا يمكن
ان تعرف بالذاتيات ويمكن ان ترسم وما نحن فيه
من هذا القبيل فان اريد بالتعريف في قوله كلها لا يمكن ان
يؤخذ في تعريفه الجنس لا يمكن ان يعرف بتعريف صحيح
التعريف بالذاتيات فمسلم لكن تعريف الجنس رسم صحيح فيكون
صحيحا محمودا لاشتماله على شرائط الرسوم وان اريد
التعريف بالعرضيات فباطل لان التعريف الرسمي
لا يجب ان يؤخذ فيه الجنس واما عن الثاني فاقول
ان قول ارسطوطلس كل ما يعرف يجب ان يكون نوعا
انما هو للحد التام فانه لما وجب ان يتركب من الجنس
والفصل القريبين يكون للنوع فقط واما المصنفون
فاجابوا عنه بالاتفاق بان الجنس نوع الكلي فيعرف
تعريفا صحيحا كما قال ارسطوطلس يجب ان يكون نوعا
واما عن الثالث فابطال الكبرى لان المراد من لفظة

من لفظة هو الذي هو الكلي فيكون المعنى الجنس كلي محمول
على الكثير المختلف بالنوع واما عن الرابع فبان الجزء
الطبيعي لا يحمل على كله اما الجزء المابعد الطبيعي العقلي كالجنس
والفصل الجزئين العقليين للنوع فيحمل عليه قطعا وكذلك
نقول في المادة واما عن الخامس فاجيب عنه بان الاجسام
الجوهرية واللااجسام الجوهرية اجناس متوسطة اذا
نسبت الى ما تحتها وانواع اذا نسبت الى ما فوقها فهذه
الاجناس اذا اخذت على الوجه الثاني تكون انواعا
مختلفة فيحمل عليها الجنس العالي واما عن السادس فبان
الجنس لا يحمل على الكثير المختلف بالعدد وبلا واسطة بل
على ح بواسطة الانواع ويحمل الكثير المختلف بالنوع بلا واسطة
واما عن السابع فبان اللون مثلا يمكن ان ينسب الى امرين
الى الموضوعات التي يحل هو فيها والى ما هو اسفل منها
يعني الى البياض والسواد والحمرة وهو على النسبة الاولى
لا يحمل فيما هو وبالذات لانه بالنسبة الى الموضوع عرضي
لا ذاتي واما على النسبة الثانية فيحمل فيما هو وبالذات
فان الالوان المذكورة انواع له فاذا اشكل لها بالبياض
والسواد والحمرة يجاب جوابا ذاتيا بانها لون الاشكال
قيد ح الثاني هو انه ليس في هذا التعريف يمتاز به الجنس
عن النوع فلا يكون صحيحا اما الملازمة فصادقة لان التعريف
انما يكون صحيحا اذا امتاز بسببه المعرف عن جميع الاغيار
واما قولنا انه ليس فيه قيد يمتاز به الجنس عن النوع
فيثبت بانه لو كان لكان هو ان الجنس يحمل على الكثير

المختلف بالنوع والنوع يحمل على الكثير المختلف بالعدد لكن
الجنس لا يمتاز بهذا المقدار لان الفصل البعيد كالحساس
يحمل على الكثير المختلف بالنوع في كيفما هو والفصل السافل
كالناطق يحمل على الكثير المختلف بالعدد في كيفما هو ولكن
الفصل المتوسط لم يفرق من السافل بسبب انه محمول على الكثير
المختلف بالنوع والسافل محمول على الكثير المختلف بالعدد
بحيث يكون الاول نوعا من الكلي والثاني نوعا اخر منه
فلهذا السبب بعينه ينبغي ان لا يمتاز الجنس من النوع
بسبب ان الجنس محمول على الكثير المختلف بالنوع والنوع
محمول على الكثير المختلف بالعدد بحيث يحصل نوعان متغايران
للكلي اجيب ان الجنس لم يفرق من النوع في نفس الامر
بحيث يكونان نوعين للكلي بسبب ان ذلك يحمل على الكثير
المختلف بالنوع وهذا يحمل على الكثير المختلف بالعدد
بل فرق بعيد فيما هو لانهما وان كانا محمولين فيما هو لكن
يحملان بطريق مختلف فان الجنس انما يحمل فيما هو بطريق انه
جزء عقلي وبلا تركيب لا بطريق انه تمام ماهية الشيء
الذي يحمل عليه واما النوع فانما يحمل فيما هو بطريق
انه كل وعين ماهية الشيء الذي يحمل عليه لا بطريق انه
جزء عقلي واما الفصلان اي القريب والبعيد لما كانا
متفقين في طريق الحمل لانهما يحملان على وجه واحد وبطريق
كونهما جزئين جعلا نوعا من الكلي وان كان احدهما يحمل
على الكثير المختلف بالنوع والاخر على المتفق به ولما لم يتفق
الجنس والنوع في طريق الحمل فرقا وجعلا نوعين مختلفين

فيما هو صح

يفرق صح

يحمل فيما صح

والقريب صح

واحدا صح

مختلفين للكلي فان قلت قد ميز بينهما المصنف بان الجنس يحمل
على المختلفة بالنوع والنوع على المختلفة بالعدد وانت ميزتهما
بطريق الحمل فيما هو فاي قول منهما صحيح قلت كل منهما صحيح
لكن المصنف وضع فرقا ظاهرا ونحن وضعنا فرقا دقيقا
الاشكال الثالث لما عرف الجنس بانه هو الذي يحمل على الكثير
المختلف بالنوع عرض ارتياب في انه هل يمكن ان يتخصص نوع
واحد ام يجب ان يكون له كثرة وحله يتوقف على معرفة امرين
احدهما هو ان الجنس يمكن ان يلاحظ على وجهين احدهما
ان يلاحظ كانه ذات كلي وكل مستقل وهذه الملاحظة
ليست الا بالنظر اليه من حيث ذاتيته المحمولة عليه كملاحظتنا
الحيوان من حيث هو هو اي من حيث انه جوهر جسم ذو نفس
حساس وثانيهما ان يلاحظ مثل كلي بالقوة اي من حيث
نسبته الى ما هو اسفل منه وتخصصه في الانواع الكثيرة بسبب الفصول
المتقابلة فان كل جنس يتحصل ويتخصص بالفصول المتقابلة
كما قال ارسطوطاليس في الحرف السابع من ما بعد الطبيعة الفصول
متضادة بها يتميز ~~الاول ان نتكلم~~ الجنس والثاني امر وضعه
متكلموا اليونان والاتين وهو انا نقدر ان نتكلم في الجبر
على وجهين الاول ان نتكلم بالنظر الى العادة الالهية التي هي مراعاة
الموجودات على حسب حالاتها واحوالها والثاني ان نتكلم
بالنسبة الى قدرته المطلقة التامة الغالبة وهي التي بها
يقدر الله تعالى ان يخلق كل شيء سوى الممتنعات الذاتية
اذا عرفت هذا فاعلم ان الاشكال ينحل بوجهين اما اولا
فبان الجنس الملحوظ بالوجه الاول يمكن ان يوجد في نوع

انواع صح

الالهية صح

واحد فقط بل في شخص واحد فقط بالنظر الى القدرة
الالهية المطلقة واما بالنظر الى العادة الالهية فلا يمكن
واستدل على الثاني ثوتاس اقوناتس بان العادة الالهية
تراعي حركات الموجودات واستعداداتها وهي طالبة
ومستعدة لان يوجد الجنس في الانواع المختلفة وكلما كانت
استعدادات الموجودات طالبة لوجوده في انواع مختلفة
فلا يمكن عادة ان يوجد جنس منحصر في نوع واحد لكن المقدم
حق فكذا التالي ويستدل على الاول بان الجنس الملحوظ بالوجه
الاول امر ممكن وكل ممكن يمكن ان يوجد ان يتعلق بوجوده القدرة
الالهية المطلقة فالجنس الملحوظ بالوجه الاول يمكن ان يوجد
ان يتعلق بوجوده القدرة الالهية المطلقة بل بعض المليين
يدعون ان الجنس الملحوظ بهذا الوجه قد وقع انحصاره
في نوع واحد فقط بل وفي فرد واحد فقط كانحصار جنس
في ادم اولا وسيقع كما يدعي بعض المليين ان جنس الجميع
سينحصر بعد يوم الجزاء الى نوع الانسان واما ثانيا فبان
الجنس الملحوظ كالكل بالقوة لا يمكن ان يوجد في نوع واحد
فقط لانه لو وجد فيه لزم التناقض والتالي محال فكذا
المقدم بيان الملازمة انه لو وجد الجنس الملحوظ كالكل بالقوة
اي من حيث نسبته الى الانواع الكثيرة وتخصصه فيها في نوع
واحد فقط يلزم ان يكون منسوبا الى الانواع الكثيرة
لا الى واحد فقط والى واحد فقط لا الى الكثير وليس
هذا الا تناقض صريح **الاشكال الرابع** هو انه هل يمكن
ان يكون لكل موجود خارجيا كان او ذهنيا جنسا او نوعا

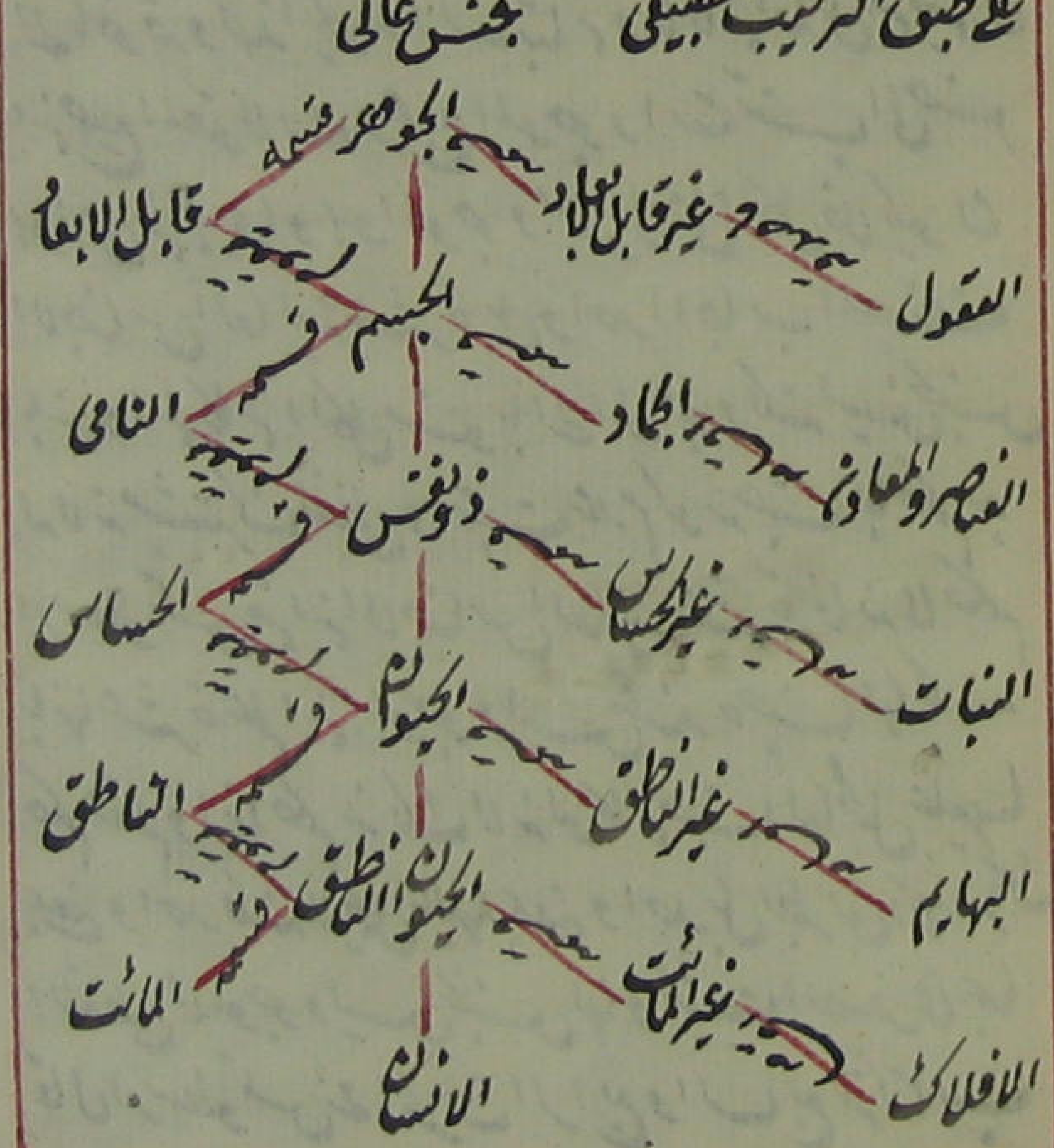
او نوعا ام يكون لبعض لا الاخر وما الذي يمكن ان يكون له
ذلك او لا يمكن اجيب اولا بان الاعدام والسلوب
اي الموجودات الذهنية الصرفة لا يمكن ان يكون لها
جنس او نوع او يكون نفسها جنسا او نوعا كذا قال
فحول العلماء قرنا بعد قرن واستدلوا عليه بان الاعدام
والسلوب اي الموجودات الذهنية الصرفة لا يمكن
ان تكون ماهيات وجودية في نفس الامر وكل ما لا يمكن
ان يكون ماهيات وجودية في نفس الامر لا يمكن ان يكون
جنسا او نوعا فالاعدام والسلوب اي الموجودات
الذهنية لا يمكن ان تكون جنسا او نوعا اما الصغرى فظاهرة
واما الكبرى فلانه يجب لمعنى الجنس والنوع ذاتية وماهية
وجودية في نفس الامر تكون متخصصة بانضمام الفصل اليه
ومحصلة به طبيعة عقلية سفلى منها نعم نطق ان يكون بعض
الاعدام والسلوب جنسا او نوعا لكنه ليس كذلك
في نفس الامر بل هي مشابهة للجنس او النوع وليست
بجنس ولا نوع حقيقة فغاية ما يمكن ان يقال ان بعض
الاعدام والسلوب كالعمى وسلب البصر يمكن ان يكون
لها نوع او جنس مجازا فانها تكون سببا لانتقال الموضوع
من حال فرد من جنس واحد او من نوع واحد الى حال
اخر فان كل عمى للحيوان او للانسان يمكن ان يكون له
جنس هو عمى الحيوان او نوع هو عمى الانسان لانه يكون
سببا لانتقال الحيوان او الانسان من البصر الذي
هو فرد للجنس لبصر الحيوان او فرد للنوع لبصر الانسان

لا حال اخر الذي هو عدم البصر فعلم مما ذكرنا ان الموجودات
الذهنية الصرفة اي الاعدام المطلقة والسلوب المطلقة
والمعدومات الخارجية ليست جنسا ولا نوعا اصلا وليس
لها جنس ولا نوع اصلا وان اعدام الملكات وسلوبها
يمكن ان تكون جنسا او نوعا مجازا ويكون لها افراد جزئية
واما الموجودات الحقيقية المتحققة في نفس الامر فلا تخلو
اما ان تكون كلات كاملة وماهيات تامة ثابتة في نفس
الامر او موجودات ناقصة او اجزاء فان كانت كلات
تامة وماهيات ثابتة في نفس الامر فتكون انواعا و
اجناسا حقيقية بالاتفاق كالجوهر والجسم والنبات والحيوان
والانسان وكذلك الكيف والكم وسائر الاعراض و
ان كانت موجودات ناقصة فاحوالها مختلفة والموجودات
الناقصة هي الاجزاء فقط كالهيولى الاولى والصورة
الجوهرية فانهما جزءان طبيعيان للجسم الطبيعي وامثالهما
ولان تحيط دائرة المقام ينبغي ان تعلم اولا ان المركب
ثلثة اقسام وكذلك الاجزاء الاول يسمى كلا طبيعيا
ومركبا خارجيا كالانسان والحجر واجزاء هذا الكل تسمى
اجزاء طبيعية واجزاء خارجية وهي الهيولى والصورة
الجوهرية والثاني تسمى كلا مابعد طبيعي وكلا عقليا وهو
المركب من القوة والفعل اي الجنس والفصل واجزاؤه
تسمى عقلية والثالث يسمى كلا تاما وهو الذي تركب
من اجزاء تامة كالانسان المركب من الراس واليدين
والقدمين وهذه الاجزاء تسمى اجزاء تامة وان تعلم

وان تعلم ثانيا ان هذه الاجزاء يمكن ان تلاحظ على وجهين
الاول ان تلاحظ بالنسبة الى كلها كصورة زيد اي النفس
الناطقة الملحوظة اولا بالنسبة الى زيد مثلا والثاني
ان تلاحظ من حيث هي هي اي بالنظر الى نفسها كالنفس
الناطقة الملحوظة من حيث هي هي وبالنظر الى نفسها
الصادقة على هذه النفس وتلك واذا تمهد هذا
فاقول اولا الاجزاء الطبيعية والمابعد الطبيعية اذا لوحظت
منتسبة الى ما تحتها تكون جنسا ان كانت الى ناظرة الى الكثير
المختلف بالنوع او نوعا ان كانت ناظرة الى الكثير
المختلف بالعدد ومثال الاول كالصورة الجوهرية فانها
جنس لصورة الحيات والصورة اللاحيات اي لصورة
الحيوانات ولصورة المعادن والنباتات والجمادات
ومثال الثاني كالصورة الانسانية اي النفس الناطقة
فانها نوع للصورة الانسانية لزيد والصورة الانسانية
لعمرو والصورة الانسانية لامثالهما وسبب ما ادعينا
ظاهر فان الصورة الجوهرية والصورة الانسانية
اذا لوحظتا على ما قلنا ليستا جزئيين كما زعم البعض
فاخطاء بل هما كلان في نفس الامر منقولان الى ما تحتهما
ومحمولان عليه فيما هو اي بالذات وهذا يكفي لان يكون
احدهما جنسا والاخر نوعا وثانيا ان شيئا من الاجزاء
التامة لا يمكن ان يكون جنسا او نوعا مثلا لا يمكن
ان يكون راس حيوان او يده جنسا لما يشابههما و او نوعا
كذا صدره وقلبه وقدماه ونستدل عليه بان الاجزاء

الملحوظة على هذا الوجه مركبة بالعرض من الصور والمادة
الجوهرية والهيئة الاجتماعية والاعراض المحسوسة
الموجودة فيها ولا شيء من الجنس والنوع يمكن ان يكون
كذلك بل هما موجودات بالذات فلا يمكن ان يكون
شيء من الاجزاء الثابتة بجنس ولا نوع **الفصل**
الثاني في ايذوس اي النوع وفيه تفتيش مع الجواب
لما كان الجنس والنوع متضايفين ذكر بعد تعريف
الجنس النوع لان المضافين على ما قال ارسطوطاليس
في فصل المضاف من كتاب المقولات هما الشيئان
اللذان لا يمكن ان يتعقل احدهما بالكنه بدون تعقل
الاخر وينقسم هذا الفصل على ثلثة اقسام يعرف ايذوس
اي النوع في القسم الاول بعد بيان مدلول واحد
له بثلثة تعريفات ويضع في الثاني ترتيب الكليات
الذاتية ويتكلم في الثالث للجزئي قال المص لفظة ايذوس
يطلق في اللغة على صورة وحسن حاصل من الترتيب كل ص
المناسب لحدود الجسم ثم نقل منه واطلق على المعنى المصطلح
المنطقي بمناسبة ان النوع المنطقي حسن الجنس وزينته
كما ان اللغوي حسن الجسم وزينته وعرفه المصنف اولا
في القسم الاول بان النوع هو الذي يوضع تحت الجنس
المعلوم اي تحت الجنس المعرف بالتعريف السابق كالانسان
الذي هو تحت الحيوان الذي هو جنس له والبياض
الذي هو تحت اللون الذي هو جنس له وثانيا بانه
هو الذي يوضع تحت الجنس ويحمل عليه الجنس فيما هو

هو وهذان التعريفان ليسا اثنين كما زعم البعض
بل هما تعريف واحد عبر بتعبيرين ولما كان هذا التعريف
صادقا على الاجناس المتوسطة كانت هي ايضا انواعا
لانها توضع تحت جنس اخر ويحمل عليها الجنس فيما هو وعرفه
ثالثا بان النوع هو الذي يحمل على الكثير المختلف بالعدد
وهذا التعريف انما يصدق على الانواع السافلة و
الاولان يصدقان على كل نوع ورتب في الثاني الكليات
الذاتية الجوهرية ووضع فيه الجنس العالي فوق الكل
والنوع السافل تحت الكل ووضع الاجناس المتوسطة
التي تصير كل واحد منها بالنسبة الى ما تحته جنسا وبالنسبة
الى ما فوقه نوعا بينهما وهذا هو شكل الكليات الجوهرية المرتبة
على طبق الترتيب الطبيعي



وفي هذا الشكل الجوهر هو جنس الاجناس والجنس العالي
والانسان هو نوع الانواع والنوع السافل وما وضع
بينهما هي الانواع والاجناس المتوسطة الجوهرية والجنس
العالي هو الذي لا يمكن ان يكون نوعا بوجه ما او هو ما
لا يكون فوقه جنس اخر ولهذا قال المص ان للجنس العالي
نسبة واحدة فقط بها ينسب الى ما تحته والنوع السافل
يعرف بتعريفات ثلثة يعرف اولا بانه هو الذي لا يمكن
ان يكون جنسا وثانيا بانه هو النوع الذي لا يمكن ان ينقسم
الى انواع اخر وثالثا بانه هو النوع الذي يحمل على الكثير
المختلف بالعدد وفيما هو والنوع والجنس المتوسط هو
الذي يمكن ان يكون جنسا بالنسبة الى ما تحته ونوعا بالنسبة
الى ما فوقه ولهذا يكون له نسبتان ولما كان لقائل ان يقول
ان جميع المقولات وجميع الموجودات تنسب الى جنس
هو اعلى من جميعها وهو الموجود المحمول على الكل فلا يكون
الاجناس العالية عشرة بل واحدا اجاب المصنف
بانه وان كان الكل منسوبا الى الموجود ولكنه ليس بجنس
له لانه مشترك لفظي واثبت عدم كونه جنسا بما حكم به
ارسطوطلس من ان الاجناس العالية عشرة فانه لما حكم
بانها عشرة علم ان الموجود ليس عنده جنسا لها لكنه
حكم فعلم وانما حكم بذلك لانه لو كان جنسا لها لحمل عليها
بمعنى واحد لكنه لا يحمل عليها بمعنى واحد بل بطريق الاشتراك
اللفظي فالموجود ليس بجنس لها وثبت الصغرى بما
قال ارسطوطلس في الحرف الرابع والسابع من كتاب

من كتاب ما بعد الطبيعة وبانه لو كان جنسا لها لتوافق
الكل في معنى واحد لكنه ليس متوافقا فيه بل في لفظ
الموجود فقط فانه يطلق على الجوهر بمعنى وعلى الاعراض
بمعنى اخر فالموجود ليس جنسا لها وينبغي ان يعلم ان مراد
المص بالمشترك اللفظي ههنا هو المناسب قال المص
الاجناس العالية عشرة والانواع متناهية مضبوطة
بعدد واما الجزئيات فغير متناهية وغير مضبوطة بعدد
ثم قال ولهذا كان ينبه افلاطون ان من اراد ان يكتسب
العلم يليق ان يشرع من الاجناس العالية ثم ينزل
الى النوع السافل ويستقر فيه ولا ينزل منه الى الجزئيات
لانها لما كانت غير متناهية لا يمكن ان تعرف ثم وضع
قانونين احدهما هو ان السافل لا يحمل على ما فوقه حملا كليا
يعني ان الكلي الاخص لا يحمل على الكلي الاعم حملا كليا كما ان
الانسان لا يحمل كليا على الحيوان ولكن الاعم يحمل على الاخص
حملا كليا كما ان الحيوان يحمل على الانسان حملا كليا وكذلك
المتساويان يحمل احدهما على الاخر حملا كليا كالانسان و
الضاحك والثاني هو ان كل ما يحمل عليه النوع يحمل عليه
جنسه الى العالي كزيد وعمرو فانه كما يحمل عليهما الانسان
يحمل عليهما الحيوان والنامي والجسم والجوهر وهذا هو بيان
نهاية القسم الثاني من هذا الفصل ثم شرع المصنف بعده
لبيان الجزئي الذي هو القسم الثالث من هذا الفصل
وانما بينه لان النوع من حيث انه كلي يبين بالجزئي ولان
الجزئي يوضع تحت كل كلي ولانه ذكر في هذا الفصل كثيرا

وقسمه اوّلا الى معين مخصوص كافلاطون وسقراط وامثالهما
والى مبهم غير معين كالانسان في قولنا جائني انسان
والى متعين بالتسليم والفرض كولد سوفرنيقوس
اى سقراط اذا فرض ان له ولدا واحدا فقط ثم
عرّفه بتعريفين الاوّل هو الذى يحمل على الواحد فقط
كافلاطون فانه يحمل على نفسه فقط الثانى هو ما يكون
مجموع خواصه الجزئية فى واحد بحالة لا يمكن ان يوجد
فى غيره وتلك الخواص هى الصورة والشكل والزمان
والمكان والنسب والاسم والوطن المخصوصات
وهذه الاعراض هى التى تصير امرا جوهريا شخصا واحدا

التفتيش الاول فى ان التعريفات المذكورة صحيحة
ام لا اعلم ان التعريفات الثلثة المذكورة للنوع
مسلمة عند الكل وصحيحة فى نفسها فان الاولين اى الذى
يوضع تحت الجنس والذى يوضع تحت الجنس ويحمل
عليه الجنس فيما هو تعريفان صحيحان لان النوع بهذين
المعنيين مضايف للجنس وكل مضايف لاخر يصح تعريفه
بالمضايف الاخر فالنوع يصح تعريفه بالمضايف الاخر
الذى هو الجنس والثالث ايضا صحيح لان هذا التعريف
يمتاز به المعرّف عن جميع الاغيار وكل تعريف يمتاز به
المعرف عن جميع الاغيار صحيح فهذا التعريف صحيح واعترض
اوّلا بان التعريفين الاولين ليسا بصحيحين لانهما تعريف
بامر متاخر واخفى ولا شئ من التعريف بامر متاخر واخفى
بصحيح لان التعريف على ما قال ارسطوطلس فى الفصل السادس

من كتاب الجدل

السادس للجدل يجب ان يكون بما هو متقدم واعرف من المعرف
فالتعريفان الاولان ليسا بصحيحين وبيّنت الصغرى
بان الجنس عرّف اوّلا بالنوع على انه امر متقدم واعرف
منه فلا يكون الجنس متقدما واعرف منه والا لكان متقدما
ومتاخرا واعرف وغير اعرف معا بالنسبة الى شئ واحد
وهو محال ويجاب بانه ان اريد بما نقل عن ارسطوطلس
ان تعريف الاشياء المطلقة يجب ان يكون بامر متقدم
واعرف من المعرف فمسلم لكن النوع بالمعنى المذكور ليس
من الاشياء المطلقة بل من الاشياء المضافة وان اريد به
ان تعريف الاشياء المضافة يجب ان يكون بامر متقدم
واعرف من المعرف فباطل لان احد المضافين يعرف بالاخر
كما يعرف الاب بمن له ولد فلما كان الجنس والنوع متضايفين
يكون تعريف كل واحد بالاخر صحيحا بل قد اخرج ارسطوطلس
تعريفات المضافين عما قال ان التعريف يجب ان يكون بما هو
متقدم واعرف من المعرف لكن يعترض على هذا الجواب
بان الجنس متقدم على النوع وكل ما كان كذلك لا يكون
احدهما مضايفا للاخر فالجنس ليس بمضايف للنوع
واذا لم يكن الجنس مضايفا للنوع لم يكن النوع مضايفا
له لان الاضافة انما يكون من الجانبين فبطل ما قلت من انهما
متضايفان ونزيد على هذا ونقول اذا لم يكونا مضافين
وكان الجنس مقدما منه فلا يجوز تعريفه بالنوع لان تعريف
الجنس به يكون تعريفا بالمتاخر ولا شئ من التعريف
بالمتاخر بجائز لما مرّ فتعريف الجنس بالنوع غير جائز اما ان

منهما

الجنس متقدم على النوع فلان الجنس جزء للنوع والنوع
كل له وكل جزء متقدم على الكل طبعا فالجنس متقدم على الكل
الذي هو النوع طبعا واما ان كل ما كان كذلك فلا يكون
احدهما مضايفا للاخر فلما قال ارسطوطلس في فصل المضاف
من ان المضافين يكونان معا بالطبع ويجاب بان الجنس
والنوع لا يمكن ان يلاحظا على وجهين احدهما من جهة
المادة اى من جهة الطبيعة التى هى المنتزع عنها والاعتراض
مبنى على هذا الوجه والثانى من جهة الصورة وبهذه
الجهة يكونان متضايفين ولا يكون احدهما متقدما على الاخر
فيعرف كل منهما بالاخر كالوالد فانه اذا لوحظ من جهة
طبيعته اى من حيث انه انسان يكون متقدما من الولد
بغير متضايف له واذا لوحظ من جهة الصورة اى من حيث
انه والد يكون مع الولد طبعا ومتضايفا له ويعرف بانه
ماله ولد ويعرف الولد بماله والد ويعترض ثانيا
على التعريف الثالث بانه غير منعكس وكل تعريف غير منعكس
فاسد فالتعريف الثالث فاسد ويثبت الصغرى بان
الشمس والقمر والزهرة وامثالها انواع مع ان شيئا
منها لا يقال على الكثير المختلف بالعدد لانه ليس لشئ منها
افراد كثيرة ويجاب بان المراد بالكثير المختلف بالعدد
ليس هو الكثير الواقع فى الخارج بل هو الكثير بالامكان
سواء وقع فى الخارج اولا والامكان المناسب للمقام
يؤخذ على وجهين الاول هو الامكان بالقوة الطبيعية
وهو امكان شئ يمكن ان يخرجه به الفاعل الطبيعى من القوة

من القوة الى الفعل كامكان وجود نار من هذا النار
فان هذا النار الذى هو فاعل طبيعى يمكن ان يخرج نارا
اخر فى مادة اخرى والثانى هو الامكان بالقوة الناطقة
وهو الامكان الذى نأخذه بالعقل من غير ان يمنعه مانع
وهذا الامكان يكفى لان يكون شئ نوعا به وتحقق فى الامثلة
المذكورة فانا نقدر ان نلاحظ طبيعة الشمس مجردا عن العوارض
المشخصة ونحملها على الشموس الكثيرة ويليق ان يذكر هنا
التحقيق الذى ذكره الحكيم ثوما اقوينا تيس اخذا له من الفصل
الثالث من الكتاب الرابع من الجدل لارسطوطلس وهو
ان الجنس يطلب من ذاته انواعا كثيرة والنوع يطلب
من ذاته ان يحفظ ~~من ذاته~~ ولو فى جزئى واحد وسبب هذا
ان الجنس ليس تمام ماهية النوع بل يتخصص بفصول متقابلة
ولا يتخصص بها الا ما يكون قابلا للتعين فى الكثير والنوع
لما كان تمام ماهية الجزئى لا يتخصص بالفصول المتقابلة
بل يتكثر بكثرة الجزئيات اى بسبب هذه المادة وتلك
فان الجزئيات تتكثر بالمادة كما قال ارسطوطلس فى الحرف
الثانى عشر مما بعد الطبيعة ولهذا يكون بالعرض كون النوع
فى افراد كثيرة من الجزئيات لانه اذا لم تكن الجزئيات قابلة
للفساد يمكن ان يحفظ النوع فى جزئى واحد واذا كانت
قابلة له يطلب الكثير لانه لا يقدر ان يحفظ فى واحد منها
فان الطبيعة تنظر الى حفظ النوع بالذات والى حفظ الجزئيات
بالعرض فقط لاجل ان يحفظ بها النوع وهذا هو حسن المجموع
وكماله وثالثا بان الجنس والنوع مطلقان ولا شئ من المطلقين

اى بتعيينه بمترجمه

يصح ان يعرف على التقابل فالجنس والنوع لا يصح ان يعرفا
على التقابل اما الصغرى فتثبت بان الجنس والنوع الكائنين
من مقولة الجوهر جوهر وكل جوهر مطلق فالجنس والنوع
مطلقان واما الكبرى فلان كل مطلقين مقابل للمضافين
ولا شيء من مقابل للمضافين يصح ان يعرف على التقابل
فلا شيء من المطلقين يصح ان يعرف على التقابل ويجاب
بان الجنس والنوع ان نظرا بالمادة ومن حيث انهما طبيعتان
موجودتان مأخذان يكونان جوهرين مطلقين ان كان
الكلام في الكلي الجوهري لكنهما لم يعرفا ههنا بهذا الاعتبار
وان نظرا من جهة الصورة يكونان متضايفين في نفس
الامر وتعريفهما ههنا انما هو بهذا الاعتبار كما اشرنا
فيما سبق من ان جميع الكليات تعرف من حيث انها
مأخوذة بالصورة وبان الجنس والنوع يمكن ان يوخذا
من حيث انهما معقولان اولان ومن حيث انهما معقولان
ثانيان وعلى الوجه الاول يكونان مطلقين لا على الوجه
الثاني ورابعا بانه لو عرف كل منهما بالاخر لزم الدور
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان التعريف
الدوري هو ان يبين شيء بامر اولا ثم يبين هذا الامر
بذلك الشيء وهذا المعنى متحقق في تعريفي الجنس والنوع
فانه عرف الجنس اولا باخذ النوع فيه ثم عرف النوع
باخذ الجنس فيه ويجاب بان التعريف الدوري باطل
في تعريفات الاشياء المطلقة لا في تعريفي الامرين
المتضايفين فان كل واحد منهما انما يعلم بالاخر فيجب ان يعرف

ان يعرف بالاخر ثم اقول ينبغي ان يعلم ان بين التعريف بالغير
والتعريف بالنسبة الى الغير ومع الغير فرقا لان تعريف
الشيء بالغير يكون اذا كان هذا الغير علة لذلك الشيء
كتعريف الانسان بالناطق فانه بالناطق صار الانسان
انسانا واحد المضافين ليس علة للاخر كما بينه ارسطوطيس
في كتاب المقولات العشرة ولهذا اذا عرفنا احد
المضافين باخذ الاخر فيه لا يليق ان يقال انه عرف
بالاخر بل بالنسبة الى الاخر ومعه لان كل واحد يعرف
على حسب ذاته ووجوده ووجود المتضايفين انما هو بالنسبة
الى الاخر فاحد المتضايفين انما يعرف بالنسبة الى الاخر
ومعه وخامسا بانه لو كان النوع محمولا على الجزئيات
لكان الجزئيات ايضا محمولة على الجزئيات الاخر والتالي
بط فكذا المقدم وتثبت الملازمة بان النوع اعلى بالنسبة
الى الجزئي وكل ما يناسب الاعالي يناسب الاسافل ايضا
مثلا كل ما يناسب الحيوان يناسب الانسان ايضا فان
كان النوع يناسبه ان يحمل على الجزئيات كان الجزئيات
يناسبها ايضا ان تحمل على جزئيات اخر ويجاب برد الملازمة
ونثبته بانه انما يناسب الاسافل ما يناسب الاعالي
اذا كان ما يناسب الاعالي مناسبا لها ومحمولا عليها
بالذات كما ان الجسم والنامي والحساس لما كانت محمولات
ذاتية للحيوان يحمل على جميع جزئياته ايضا واما اذا لم يكن
مناسبا لها ومحمولا عليها بالذات بل كان محمولا عليها
من الغير فلا يجب ان يناسب اسافلها ايضا والحمل على الكثير

انما هو

المخالف بالعدد وهو النوع المسمى في العرف نوعية وجنسية
المحمول على الطبيعة الموجودة من العقل من المعقولات الثانية
ولهذا لا يجب ان يحمل على الاسافل ايضا وسادسا بان
النوع السافل يحمل على الكثير المختلف بالنوع ايضا فان
الانسان الذي هو نوع سافل بالاتفاق محمول على زيد
وزينب وكل ما هو محمول عليهما محمول على الكثير المختلف
بالنوع لان زيدا وزينب يتغايران لا من جهة العدد
فقط وكل امرين متغايرين لا من جهة العدد فقط مختلفان
اولا بالنوع فزيد وزينب مختلفان اولا بالنوع
وهذه الكبرى تبين بما قال ارسطوطلس فيما بعد الطبيعة
من ان الاختلاف بين الاشياء انما هو على ثلثة اوجه
فقط الاول عددي والثاني نوعي والثالث جنسي
بان نقول كل امرين متغايرين لا من جهة العدد فقط
مختلفان بغير العدد وكل مختلفين بغير العدد مختلفان
اولا بالنوع فكل امرين متغايرين لا من جهة العدد فقط
مختلفان اولا بالنوع واما كون زيد وزينب متغايرين
لا من جهة العدد فقط فيثبت بان فرق زيد من زينب
ليس كفرقه من عمرو الذي هو بالعدد بل ازيد منه و
كل فرق هو ازيد من فرق العددي يكون اولا فرقا
بالنوع فزيد وزينب يفترقان ويختلفان اولا بالنوع
ويجاب برد كون النوع السافل محمولا على الكثير المختلف
بالنوع بان نقول على دليله ان زيدا وزينب مختلفان
بالقوة وعدم القوة والكمال والنقصان كما قال ارسطو

في الفصل الثاني من الكتاب [illegible]

ارسطوطلس في الفصل الثاني من الكتاب الثالث عشر مما بعد
الطبيعة ان الانثى حيوان على قدر ما يكون المذكر حيوانا و
المختصات احوال فح نقول على ما قال من ان كل فرق هو
ازيد من الفرق العددي يكون اولا فرقا بالنوع ان اريد
ان كل فرق هو ازيد من الفرق العددي بان يكون بالماهية
يكون اولا فرقا بالنوع فمسلم لكنه ليس الفرق بين زيد
وزينب من هذا القبيل وان اريد بان يكون بالكيف
وبعض الاحوال المختصة فنرد تلك القضية بما مر **التفتيش**
الثاني في ان النوع هل يتعين في ان يكون نوعا بالصورة
بالنسبة الى ما فوقه اي الجنس ام بالنسبة الى ما تحته
والمتأخرون ذكروا هذا البحث تحت عبارة اخرى
وهي ان النوع هل يحصل بالموضوعية ام بالمحمولية
ولان يفهم هذا ينبغي ان يعلم انا نقدر ان ننسب الماهية
النوعية كماهية الانسان الى ما تحتها كزيد وعمرو وح
تحصل النسبة الكلية والمحمولية ونقدر ايضا ان ننسبها
الى ما فوقها كالحيوان وح يحصل نسبة الموضوعية فنطلب
ح باي نسبة من هاتين النسبتين تسمى الماهية كطبيعة
الانسان مثلا نوعا اقول في الجواب اولا ان النوع
مطلقا سواء كان سافلا او متوسطا لا يتعين في ان يكون
نوعا بالصورة وكليا بالنسبة الى ما فوقه اي لا يحصل
النوع بالصورة من حيث انه موضوع وهذه المسئلة
وان كانت على خلاف راي البعض لكنه نثبت بان
الكلي عرف بالنسبة الى ما تحته كما نظهر مما ذكرنا في بحث

الكليات وكل ما كان كذلك لا يحصل بالنسبة الى ما فوقه
اى بالموضوعية فالكلي لا يحصل بالنسبة الى ما فوقه اى
بالموضوعية ولهذا لا يكون النوع كليا بسبب انه موضوع
الجنس بل بسبب مقوليته على الكثير المختلف بالعدد ونقض
ايضا بانه لو كانت الكلية والجنسية والنوعية باعتبار
ما فوق والموضوعية لزم ان لا يكون الاجناس العالية
اجناسا لانها ليست تحت جنس اخر واللازم بط فكذا
الملزوم وثانيا بان النوع لا يعد من الكليات الخمسة
بسبب انه موضوع بل بسبب انه كلي ومحمول على الكثير
المختلف لان النوع انما يعد منها بسبب كليته بالصورة
وكليته بالصورة ليس بالنسبة الى ما فوقه وموضوعيته
بل بالنسبة الى ما تحته ومحموليته فالنوع لا يعد منها الا
بسبب نسبته الى ما تحته ومحموليته عليه وعورض هذا
بان النوع مضاف الجنس من حيث انه يوضع تحته وكل
مضاف الجنس يجب ان يكون كليا بالنسبة الى الجنس
ليفرق من مضاف النوع الذي هو الجزئي فالنوع يجب
ان يكون كليا بالنسبة الى ما فوقه وبسبب موضوعيته
لشيء اخر ويجاب بالترديد في الكبرى بانه ان اريد
بها ان مضاف الجنس كلي بالمادة فسلمها لكن ما نحن
فيه ليس من هذا القبيل وان اريد بالصورة نتقيها
لما مر وبعبارة اخرى ان اريد الكلي المابعد الطبيعي او
السلبي فسلمها لكن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل و
ان اريد المنطقي او الثبوتي ننفيها لما مر توضيحه ان الطبيعة

٢٤

ان الطبيعة التي توضع تحت الجنس تؤخذ وتفهم من الاخذ
الجزئية وليست مختصة بشيء منها فيلزم ان يكون امرا كليا
نعم لكن لا كليا منطقيا لان الكلي المنطقي يجب ان ينسب الى الاسافل
التي هو فيها ويحمل عليها ومن هذا تعرف الفرق بين مضاف
النوع والجنس فان مضاف النوع هو الجزئيات في نفس الامر
ولتكميل هذا الفصل يسئل ان الفرد المنتشر كانسان واحد
هل هو عام شامل على الكثير معنى ولفظا ام هو شامل على الكثير
لفظا فقط ويجاب بانه عام لفظا ومعنى فان الانسان
الواحد مثلا صادق على زيد وعمرو وبكر وكل صادق
على الكثير عام فالانسان الواحد مثلا عام فان قلت فح
يلزم ان يكون الجزئي المنتشر نوعا لكونه محمولا على الكثير
المختلف بالعدد واللازم ان يكون الكليات ستة قلت
الفرد المنتشر ليس نوعا ولا كليا سادسا لان الكلي يدل
على الطبيعة البسيطة العامة على الكثير والفرد المنتشر ليس
كذلك فانه يدل على الطبيعة المحققة في الجزئي واحد الجانب
~~مع بيان الحق~~ **الفصل الثالث في الفصل** وفيه ابحاث
اربعة مع بيان الحق ايراده بعد الجنس والنوع موافق
للترتيب التعليمي لحسن فانا قد بينا ان بعض الكليات
اى الجنس والنوع محلان فيما هو وبعضها اى الخاصة والعرض
العام في كيف هو وان الفصل متوسط بينهما محل في كيف ما هو
والمقصود بالذات للمص في هذا الفصل هو بيان امرين
الاول هو تقسيم الفصل بتقسيمات خمسة الاول هو
تقسيمه الى الفصل العام والخاص والاخص فالفصل

عام م

العام هو العرض المفارق الذى يمتاز به شئ عن اخر كالقاعد
الذى يمتاز به احد عن اللاقاعد والقائم الذى يمتاز به احد
من اللاقائم او عن نفسه بحسب اختلاف الازمنة كزيد
حال كونه شيخا يمتاز عن نفسه حال كونه طفلا والفصل
الخاص اى العرض اللازم الذى به يمتاز شئ عن اخر كاسود
العين الممتاز به احد عمن ليس كذلك وذى الذنب
الممتاز به احد عمن ليس له ذنب والفصل الاخص
هو الذى يمتاز به شئ بالذات عن الغير وهو مع الجنس
يحصل النوع وهو يميزه عن سائر الانواع كالناطق
المحصل مع الجنس اى الحيوان الانسان المميز هو له
عن سائر الانواع والثانى هو تقسيمه الى ما يجعل الشئ
مغايرا اى مختلفا بالعرضية والى ما يجعل الشئ مباينا اى
مختلفا بالماهية ثم اشار الى الفرق بينهما بانه الاول
يسمى فصلا على الاطلاق وبلا ضم المنوع وذلك لعمومه
لحالة والثانى يسمى فصلا منوعا والثالث تقسيمه الى المفارق
واللازم والمفارق يكون عاما كالسرعة والقعود
والقيام وامثالها واللازم ينقسم الى الخاص كالفطسة
والى الاخص كالناطق والفرق بينهما هو انه الخاص
وان لم يمكن انه يفارق عن الشئ فى الخارج لكن يفارق
عنه فى العقل فانه العقل يقدر انه يلاحظ الموضوع
اى الانف مثلا بدونه الفصل الخاص اى الفطسة
مثلا واما الفصل الاخص فلا يمكن انه يفارق عن الشئ
بحسب العقل فانا لا نقدر انه نعلم الانسان بدون الناطق

الناطق والرابع تقسيمه الفصل اللازم الى ما يصدق على الموضوع
بالذات وهو الفصل الاخص وهو متواطئ لا يقبل الزيادة
والنقصان كالناطق فانه بعض الانسان ليس ازيد ناطقا
من الاخر والى ما يصدق عليه بالعرض وهو الفصل الخاص
وهو مشكك يقبل الزيادة والنقصان فان بعض الانسان كالأفطس صح
يكون ازيد افطس من اخر والخامس هو ان الفصل الذاتى
اما مقسم الجنس واما مقوم النوع واما الثانى فهو تعريفه
بتعريفات خمسة ايضا الاول هو ان الفصل هو الذى به
يزيد النوع من الجنس كما ان نوع الانسان يزيد من الحيوان
بالناطق وهذا الفصل يوجد فى الجنس بالقوة لا بالفعل
والثانى هو الذى يحمل على الكثير المختلف بالنوع فى سؤال
كيفما هو او كما قالوا هو الذى يحمل على الكثير المختلف بالنوع
فى كيفما هو ثم بين المص معنى الحمل فى كيف وقد علمته
وبين سببه بان الفصل كالصورة والصورة يجعل الشئ
ذا هيئة فالفصل يجعل الشئ ذا هيئة وصفة والثالث
انه الفصل هو الذى يفصل الاشياء التى احيطت بالجنس
كالناطق فانه يميز الانسان عن الفرس والبغل والبقر
الداخلة تحت جنس الحيوان والرابع انه الفصل هو الذى
به يمتاز النوع كالناطق اذ به يمتاز الانسان عن الفرس
وغيره والخامس ان الفصل هو جزء ذاتى للنوع مقوم
له به يتميز عن نوع اخر وفى تقسيمات الخمسة ابحاث
البحث الاول فى ان تلك التقسيمات صحيحة او لا يستدل
على مقابلة التقسيم الاول اما او لا فبان هذا التقسيم ليس

مركبا من جزئين بل من ثلثة اجزاء والتقسيم الصحيح هو المركب
من جزئين لان التقسيم من المتقابلات فهذا التقسيم ليس
بصحيح واما ثانيا فبان التقسيم الاول بعض اقسامه خارج
من المقسم وكل تقسيم يكون بعض اقسامه خارجا من المقسم
غير صحيح فهذا التقسيم غير صحيح اما الكبرى فمعلومة من تعريف
التقسيم واما الصغرى فتبيين بان التقسيم الاول بعض
اقسامه هو العام والخاص لكونهما خارجان من المقسم
فالتقسيم الاول للفصل بعض اقسامه خارج من المقسم اما الصغرى فبينة
واما الكبرى فلان المقسم ههنا هو الفصل المقابل لسائر
الكليات الاربعة والفصل العام والخاص ننظر ان
الى الكلي الرابع والخامس لكونهما عرضا لازما او مفارقا
واما ثالثا فبان هذا التقسيم لم يحفظ فيه كلية الفصل
الذي هو امر كلي وواحد من الكليات الخمس وكل تقسيم
امر كلي لم يحفظ عنه كليته ردي فهذا التقسيم ردي
وتثبت الصغرى بان الفصل الخاص يحصل بامر جزئي
كنذب زيد وعدم نذب عمرو الجزئيين وكذلك الفصل
العام يحصل بقيام افلاطون وعدم قيام سقراط
الجزئيين ورابعا بان هذا التقسيم غير حاصر لاقسامه
وكل تقسيم غير حاصر لاقسامه فاسد فهذا التقسيم فاسد
اما الصغرى فلخروج الضحك الفاصل للانسان عن سائر
الحيوانات لانه ليس بفصل اخص لانه لا يقوم النوع
والفصل الاخص يقومه وليس فصلا خاصا لانه لا يقبل
الزيادة والنقصان لانه ليس بعض الانسان ازيد ضحكا

من الاخر والفصل الخاص يقبلهما على ما قال المص ههنا
ولا فصلا عاما لانه خاصة والفصل العام ليس بخاصة
بل هو عرض عام يمكن ان يوجد وان لا يوجد وثانيا على بطلان
التقسيم الثاني اما اولا فبان هذا التقسيم بعض اقسامه
غير مقابل لاخر بل داخل فيه وكل تقسيم كان كذلك
غير صحيح فهذا التقسيم غير صحيح اما الصغرى فلان احد
قسميه الذي هو ما يجعل الشئ مغايرا يدخل فيه قسمه
الاخر الذي يجعل الشئ مباينا لان كون الشئ مغايرا
على ما يفهم من الكتاب الاول من طبيعيات ارسطوطيس
ليس الا انه لا يكون في الحال على ما كان عليه اولا فحينئذ
نقول كل ما يجعل الشئ مباينا يجعله مغايرا لانه لا يكون
هذا الشئ في الحال على ما كان عليه اولا فكل ما يجعل
الشئ مباينا قد دخل فيما يجعل الشئ مغايرا واما
ثانيا فبان الفصل الجزئي يجعل الشئ الجزئي مباينا
لجزئي اخر كما ان الفصل الجزئي لزيد يجعله مباينا لعمرو
مع انه ليس بفصل منوع فتعريف الفصل المنوع
المفهوم من التقسيم الثاني غير مطرد بيان الحق وحل البحث
اقول التقسيم الاول للفصل حق وصواب وكذلك
التقسيمات الاخر له وتقرير المص يكفي في افادة حقيته
فانه مؤكد بتصويب المتاخرين له اتفاقا وسببه ظاهر
فان جميع الفصول ماخوذة من الصور فان جميع الاجسام
التي تحت فلك القمر متحدة بالهيولى والصور على ثلثة
اقسام فالفصول الماخوذة منها على ثلثة اقسام

الاقسام

فالصورة الاولى هي الصورة الجوهرية والذاتية
التي بها يحصل النوع وبها يوجد كالناطق والحار ومنها
يؤخذ الفصل الاخص الذي يسمى ايضا منوعا والثانية
هي الصورة العرضية التي تنقسم الى قسمين احدهما
هي الصورة التي لها علة باقية في موضوعها منها تصدر
تلك الصورة وبها تبقى فيه من غير مفارقة سواء كان
تلك العلة ذات الشيء كما ان الخاصة العرضية لها
علة باقية هي ذات الشيء الذي هي عرض له مصدرة
وحافظة لها كالضحك فانه صادرة من النطق ومحفوظ به
او امر من طرف الجزئي فقط كالعرض العام اللازم
كزرقة العين والندب ومن هذه الصورة العرضية
تؤخذ الفصل الخاص كما يؤخذ الضاحك من صورة
الضحك الكائن في الانسان والاسود الماخوذ من صورة
السواد الكائن في الحبشي وازرق العين الماخوذ
من زرقة العين وذي الندب الماخوذ من الندب
والثانية هي هيئة غير مفارقة كبياض الجدار وغيره
وكحمرة الخجل والقعود والقيام وامثالها ومن هذه
الصورة يؤخذ الفصل العام المفارق كالابيض
والاحمر والقاعد والقائم فتقسيم الفصل اولا الى
الفصل العام والخاص والاخص اي خاص الخاص
موافق للمقسم وكاف وكذلك التقسيمات الاخر
وليكون هذا اظهر نقول في الجواب عن الاسولة
اما عن الاول فيجاب اولا عموما بان التقسيم الصحيح

الصحيح يليق ان يكون ذات قسمين او يرجع اليهما والتقسيم
الاول يرجع اليهما فانه يرجع الى ان الفصل اما ذاتي
او عرضي والعرضي اما لازم او مفارق وثانيا بان القضية
الحاكمة بان التقسيم الصحيح يجب ان يشتمل على قسمين
ليست مشائية اصلا بل قال بها نوآجيوسي في كتاب
التقسيمات اخذا اياها عن افلاطون لكن ردها
ارسطوطلس في الفصل الثاني والثالث من الكتاب
الاول لتقسيم الحيوان قال فيه بعض الناس ياخذون
الجنس في فصلين انفرادا وهو قد لا يكون سهلا وقد
يكون ممتنعا واورد امثلة كثيرة وهو نفسه كما ترى
قسم الجوهر في غير موضع الى اكثر من قسمين وقسمه
في الكتاب الثاني للنفس الى الهيولى والصورة والمركب
منهما اي الجسم وقسم الكيف في كتاب المقولات
العشرة الى اربعة انواع واما عن الثاني فبرد الصغرى
ونقول على دليلها بان المنقسم بالتقسيم الاول
الى ثلثة اقسام هو الكلي الثالث من الكليات الخمسة
وهو الفصل الذي يتميز به بعض الاشياء عن بعض
اخر تميزا ذاتيا كان او عرضيا لازما او مفارقا لا الفصل
الذاتي الذي يتركب منه ومن الجنس النوع كما زعم كثير
من الناس فاخطاء فما قيل في الدليل من ان الفصل
العام والخاص نظرا الى الكلي الرابع والخامس
الى اخره فغير صحيح على اطلاقه بل يجب ان يفرق فان
هذين الفصلين يمكن ان يلاحظا على وجهين احدهما

من حيث انهما امران خارجان عن الموضوع مطلقا وهما
بهذا الاعتبار داخلان في الخامس والرابع والثاني
من حيث انهما يجعلان بعض الاشياء متميزا عن اخر
وهما بهذا الاعتبار داخلان في الكلي الثالث الذي هو
الفصل المطلق واما عن الثالث فبان بهذا التقسيم يحفظ
فيه كلية الفصل فان الفصل الخاص فيما اذا قلنا مثلا
زيد يمتاز عن عمرو بالفطسة هي الفطسة والعام فيما
اذا قلنا زيد يمتاز عن بكر بالقيام هو القيام وهما يمكن
ان يحملا على كثير من الجزئيات بان يقال من له تلك الهيئة
الاولى في انفه يقال انه افطس وكل من له الهيئة الثانية
يقال انه قائم فيصح ان يقال كل من له فطسة يتميز عمن ليست
له وكل من له القيام يمتاز عمن ليس له واما عن الرابع
فاختلف العلماء فيه فقال بعضهم الاحوال الخاصة كالضحك
غير مناسبة لهذه التقسيمات ولهذا تركها المص فانهم
قالوا الفصل الاخص يؤخذ من الذاتيات لانه ليس
كالعرض الخاص خارجا عن الماهية والفصل الخاص يؤخذ
من العرض العام اللازم ولهذا ذكره المص انما في التمثيل
لاعراض الجزئيات كالفطسة والندب وزرقة العين
والفصل العام يؤخذ من الاعراض العامة المفارقة و
لهذا تركت الاعراض الخاصة وقال اخرون الاحوال
الخاصة داخلة في الفصل الاخص لكن هذين الجوابين
باطلان اما الاول فلانه جواب بما يظهر قصور المصنف
الفاضل بترك هذا الفصل الظاهر مع انه ليس احد لا يعرف

لا يعرف ان الانسان يمتاز عن سائر الحيوانات بالضحك
واما عن الثاني فلان الفصل الذي يؤخذ من الاعراض
لا يمكن ان يدخل في الفصل الاخص الذي يؤخذ من الصورة
الذاتية فينبغي ان يقال ان مراد الاول هو ان الاحوال
الخاصة داخلة في هذا التقسيم الثاني هو انها لا تدخل
في الفصل الاخص الذاتي وهو لا يعمها بل هي داخلة
في الفصل الخاص كما وضعنا اولا في تقريرنا ويمكن
انه يتبين من ان الفصل الاخص يجعل الشيء مباينا كما
علمت من المتن والفصل الخاص يجعله مغايرا او لا يجعله
مباينا ولانه تفهم هذا على وجه الكمال ينبغي ان يجاب
عن السؤال الخامس والسادس الموردين على التقسيم
الثاني اما عن الاول فبانه المغاير يستعمل في اصطلاحنا
على وجهين الاول على العموم والثاني على الخصوص فهو
على الاول يطلق على كل ما لا يكون عينا لامر اخر بوجه
من الوجوه ذاتيا كان او عرضيا والثاني يطلق على ما لا يكون
عينا له بسبب امر عرضي فقط والاول اعم من الثاني فان
اخذ على الوجه الاول فكل فصل يجعل مغايرا بلا ريب
فانه كل فصل يميز الشيء بوجه ما ويجعله الان مغايرا
لما كان اولا والمص معترف به حيث قال فكل فصل
اذا انضم الى شيء يجعله مغايرا وان اخذ على الوجه الثاني
فيدل على ما يتميز بالعرض فقط وبه يحصل الفصل الخاص
والعام لا الفصل الذاتي الاخص فانه يجعل الشيء
مباينا فيما قرر تعرف ان احد القسمين غير شامل

للآخر وأما عن الثاني فبأن المباين في اصطلاحنا يطلق
على معنيين احدهما ما يكون مغايرا بالماهية للآخر والآخر
ما لا يحمل على آخر وان كانا متحدين بالماهية ومراد المصنف
ههنا هو المباين بالمعنى الاول وبه لا يكون زيد مباينا
لعمرو قطعا فانهما متحدان في الماهية الانسانية كما قال
المص في فصل النوع بل هما مغايران ومباينان بالمعنى
الثاني الاعم فانهما مغايران بفصل جزئي اي بصورة
عرضية بحيث لا يحمل احدهما على الآخر لا بفصل منوع
ذاتي داخل في الماهية الانسانية اي بصورة جوهرية
كما ان الانسان والفرس مغايران بها **المبحث الثاني**
في ان تعريف الفصل بانه هو المحمول على الكثير المختلف
بالنوع في كيف ما هو هل هو صحيح او لا يستدل على فساده
بوجوه اما اولا فبأن الفصل لو عرف لكان له فصل اذ
التعريف على ما قال ارسطوطلس في الحرف السابع مما بعد
الطبيعة وفي الفصل الرابع من الكتاب الاول في الجدل
هو المركب من الجنس والفصل والتالي باطل والا لكان
للفصل الثاني ايضا فصل فالمقدم مثله واما ثانيا فبأن
الفصل لا يمتاز عما ليس نفسه وكل ما يعرف يمتاز عما ليس
نفسه فالفصل لا يعرف ويثبت الصغرى بان كل ما يمتاز
عن شئ يمتاز بفصل على ما قال ارسطوطلس في الحرف
العاشر مما بعد الطبيعة ان الممتاز عن امر يمتاز بشئ آخر
فلو امتاز الفصل عما ليس نفسه بفصل آخر لامتاز هو
ايضا بفصل ثالث ولامتاز هو ايضا بفصل رابع فيلزم

فيلزم التسلسل وهو محال على انا نسئل باي شئ يمتاز الفصل
كالناطق مثلا عن فصل آخر كالصاهل مثلا واما ثالثا
فبأن الفصل يحمل على ما ينسب اليه على ان يكون صورة و
حالا له لان ما يحمل يكون صورة وحالا لما يحمل عليه والفصل
ينسب الى الجنس على ان يكون صورة وحالا له كما قال
ارسطوطلس في الحرف الثامن مما بعد الطبيعة وفي الكتاب
الخامس منه ان الفصل حال وكيفية للجنس فيكون محمولا
عليه فكان ينبغي ان يعرف بالنسبة اليه لا بالنسبة الى الكثير
الذي هو تحته واما رابعا فبأن هذا التعريف غير جامع
لافراده لعدم صدقه على الفصول السافلة كالناطق و
امثاله وكل تعريف غير جامع لافراده فاسد فهذا التعريف
فاسد واما خامسا فبأن الفصل معين للنوع ولا شئ
من معين النوع بمحمول على الكثير المختلف بالنوع فالفصل
ليس بمحمول على الكثير المختلف بالنوع واما سادسا فبأن الفصل م
دال على الصورة ولا شئ مما هو دال على الصورة يحمل
في كيف فالفصل لا يحمل في كيف اما الصغرى فثابتة بما قال
ارسطوطلس في الحرف الثامن مما بعد الطبيعة من انه
كالصورة الذاتية واما الكبرى فلان صورة الشئ ذاته
والذات لا يحمل في كيف فان المحمول فيه كيف والكيف
امر خارج عن الذات منضم عليه ومكيف له واما سابعا
فبأن الفصل محمول واحد ولا شئ من محمول واحد بمحمول
في سؤالين متضادين فلا يحمل في كيف كما فالفصل ليس
بمحمول في سؤالين متضادين واذا لم يكن محمولا في سؤالين

متضادين فلا شيء يحمل في كيف ما فيكون تعريفه يكون
محمولا في كيف ما فاسد اما الصغرى فبينة واما الكبرى
فلان المحمول في كيف امر عرضي والمحمول في ما امر ذاتي
فلو حمل في كيفما يكون ذاتيا وعرضيا معا وهو محال
بيان الحق في التعريفات المذكورة اقول مجموع تعريفات
المص للفصل كلها صحيحة لا سيما تعريفه للفصل المتوسط
والعالي بانه المحمول على الكثير المختلف بالنوع في كيفما هو
فان الفصل المحصل للنوع مع الجنس ثلثة انواع كالجنس
عال ومتوسط وسافل والفصل العالي هو الذي اذا
انضم مع الجنس العالي تحصل النوع الاول كقابل الابعاد
فانه بانضمامه مع الجوهر الذي هو جنس عال حصل الجسم
الذي هو النوع الاول للجوهر وكالقابل للابعاد فانه
بانضمامه الى الجوهر حصل العقل الذي هو النوع الاول
للجوهر ايضا والمتوسط هو المحصل مع الجنس المتوسط
للنوع المتوسط كالنامي المحصل لذي النفس الذي هو
نوع متوسط والحساس المحصل للحيوان الذي هو نوع
متوسط والسافل هو المحصل مع الجنس السافل للنوع السافل
كالناطق ثم لما علم ان بعض الفصل مقسم وبعضها مقوم
علم من الاول انه ينضم الى الجنس ولما كان الكل ينضم
الى شيء حكم الصورة وحكمها ان يكيف شيئا فالفصل
يكيف شيئا فعلى هذا يكون محمولا في كيف ولما كان بعض
الكيف والصفة كما قال ارسطوطاليس في الكتاب الخامس
للطبيعيات جوهريا كالفصل الجوهري وبعضها عرضيا كالبياض

كالبياض يصح ان يحمل الفصل المقوم ايضا في كيف وعلم
من الثاني انه داخل في ماهية النوع وكل ما هو داخل
في ماهية النوع يحمل عليه في ما هو فالفصل يحمل عليه فيما هو
واذا كان كذلك يصح ان يحمل في كيفما هو ومن هذا تعرف
ثلثة اشياء احدها ان الجنس يؤخذ من المادة والفصل
من الصورة كما قال جمهور الحكماء وسببه انه قد ذكر ان
الجنس يرد عليه الفصل ويكيفه وما يرد عليه الفصل
الذي هو صورة ما هو كالمادة وماخوذ منها فالجنس
كالمادة وماخوذ منها والفصل يرد على الجنس الذي هو
كالمادة التي ترد عليه الصورة وكل ما كان كذلك
فهو كالصورة وماخوذ منها فالفصل كالصورة وماخوذ
منها والثاني ان مجيء الفصل على الجنس ليس بمجيء شيء
طبيعي على طبيعي لان تركيب النوع من الجنس والفصل
ليس بطبيعي بل ما بعد طبيعي ~~ولهذا قال جمهور الحكماء~~
~~ان تركيب النوع من الجنس والفصل ليس بطبيعي بل ما بعد~~
~~طبيعي~~ ولهذا قال جمهور الحكماء ان تركيب النوع من الجنس
والفصل ليس تركيبا من الموجودات الخارجية بل من المفهومات
العقلية الثالث ان اجزاء الطبيعيات لا تحمل على كل انفسها
فانك لا تقول ان الانسان بدن او نفس ناطقة واجزاء
ما بعد الطبيعي وهي الاجزاء المنطقية التي هي الجنس
والفصل تحمل على كلها فانا نقول الانسان حيوان والانسان
ناطق **في الاجوبة عن الاسولة** اما عن الاول فبان بعض
التعريفات حد وبعضها رسم والمركب من الجنس والفصل

هو الاول واياه اراد ارسطوطلس من التعريف المذكور
فيما نقل عنه فى السؤال واما الثانى فلا يجب ان يتركب منها
فانا نعرف بالتعريف الثانى البسائط كالهيولى الاولى
والصورة وامثالهما التى ليس لها جنس وفصل وتعريف
الفصل من هذا القبيل واما عن الثانى فبما قال ارسطوطلس
فى الكتاب المذكور فى السؤال مما بعد الطبيعة ان بين
الامتياز والافتراق فرقا فان افتراق شئ عن اخر و
اختلافه له انما يكون اذا اشتركا فى امر وافترقا واختلفا
فى اخر كافتراق الانسان عن الفرس بالناطق واختلافه
له بعد اشتراكهما فى الجنس ولهذا يكون كل شيئين ما يقع
الافتراق والاختلاف بينهما مركبا من الامر المشترك بينهما
ومما يفصل احدهما عن الاخر وامتيازه عن اخر ليس
هو بافتراق بينهما بسبب فصل بل هو تميزه عنه بنفسه
بالذات لا بسبب امر اخر ومن هذا القبيل امتياز بعض الفصول
عن بعض اخر وليس امتيازها بسبب امر اخر حتى يلزم
التسلسل فما نقل عنه فى السؤال ان الممتاز عن شئ ممتاز
عنه بشئ اخر ليس مطابقا لما قال فانه ما قال ليس الا
ان المفترق عن شئ مفترق عنه بشئ اخر وهذا الفرق
اصطلاحى لا لغوى واما عن الثالث فبان الفصل يمكن
ان يلاحظ من حيث انه كلى ومحمول وهو بهذا الوجه يعرف
بالنسبة الى ما يحيطه كالكل من الجزئيات فان الكلى على ما قال
ارسطوطلس فى الكتاب الاول من الطبيعيات كالكل فان
الكلى يحيط الكثير كالاجزاء والفصل الذى عرفه المصنف

المصنف بانه المحمول على الكثير المختلف بالنوع هو الملحوظ بهذا
الوجه ويمكن ان يلاحظ بالنظر الى الجنس اى من حيث انه حال
وكيف له والفصل الملحوظ بهذا الوجه يعرف بانه الذى
يفضل به النوع على الجنس كما قال ارسطوطلس فى الحرف
الخامس مما بعد الطبيعة وفى الحرف الثامن منه فانا نحمل
الفصل الملحوظ بهذا الوجه على الجنس ونقول الحيوان هو ناطق
فانه ما يحمل على اخر له معنى الحال والصورة كما تراه فى البياض
والابيض المحمول على الجدار مثلا واما عن الرابع فبان هذا
التعريف للفصل المتوسط والعالى لا للفصل القريب
لكن يبقى ان المصنف لم عرف الفصل البعيد لا القريب وسيأتى
الجواب عن هذا واما عن الخامس فبان الفصل المقوم
للنوع المتوسط يصح ان يحمل على الكثير المختلف بالنوع السافل
كالحساس المقوم لنوع الحيوان الداخل تحته انواع سافلة
كثيرة يحمل هو عليها واما عن السادس فبان الكيف على ما قال ارسطو
فى الكتاب الخامس من الطبيعيات على قسمين احدهما جوهرى والاخر
عرضى والفصل الاخص المنوع يحمل فى كيف جوهرى وذاتى
ولهذا لا يحمل فى كيف على الاطلاق بل فى كيف ما كما بينا فقابل
القضية القائلة بان الفصل لا يحمل فى كيف بان ذات النوع
مركب من الجنس والفصل وان الجنس لا يحمل فى كيف لانه
فى مقام المادة واما الفصل فيصح حمله فى كيف لانه فى مقام
الصورة واما عن السابع فبان قولنا فى كيف ما يمكن ان يؤخذ
على وجهين الاول ان يؤخذ كل واحد منفصلا عن الاخر
وبهذا الوجه لا يحمل فيما هو الا الجنس والنوع ولا يحمل فى كيف

الا الخاصة والعرض العام واذا اخذ بهذا الوجه يكون محمول
كل منهما مقابلا للاخر ولا يمكن ان يجاب عن كل منهما بشئ
واحد اذ لا يمكن ان يحمل شئ بعينه على شئ بعينه ذاتيا وعرضيا
على ما يقتضيه الحمل على كل منها والثاني ان يؤخذ مركبا وشمولا
واحدا والماخوذ بهذا الوجه لا يقتضي جوابين بل واحدا
يجاب عنه بوجه متوسط لا نوح يحمل عليه ذاتي صوري كما هو
حال الفصل **البحث الثالث** في ان الفصل هل هو كلي بالنسبة
الى النوع الذي يقومه او بالنسبة الى جزئيات ذلك النوع
اعلم انا نتكلم في هذا المقام للنوع السافل والمتوسط والعالي
اي الفصل القريب والبعيد فالفصل المنوع يمكن ان ينسب
اولا الى النوع الذي يقومه ويحمل عليه كالناطق بالنسبة
الى الانسان وثانيا الى افراد هذا النوع التي يحمل عليها ذلك
الفصل كالناطق ايضا بالنسبة الى سقراط وافلاطون
وثالثا الى حصص هذا الفصل التي يحمل هو عليها كالناطق
بالنسبة الى ناطقية زيد وعمرو واذا علم هذا فاقول اولا
ان الفصل القريب ليس كليا الا بالنسبة الى الجزئيات والبعيد
كلي بالنسبة الى الانواع الكثيرة الداخلة تحته فان الفصل بنسبة
انه كلي ينظر الى الكثير الذي تحته ويمكن ان يحمل على كل واحد
منه لكن بهذه الحال يكون للفصل بالنسبة الى الجزئيات ان كان
قريبا وان كان بعيدا فبالنسبة الى الانواع السافلة منه
فبهذا الوجه يكون كليا مثلا الناطق كلي بالنسبة الى افراد
الانسان واما الحساس فبالنسبة الى انواع الحيوان وثانيا ان
الفصل ليس كليا ثالثا من حيث النسبة الى الفصول الكثيرة التي

المنوع م

التي تحته مثلا الناطق ليس كليا ثالثا اي فصلا من حيث انه يحمل
على ناطقية زيد وناطقية عمرو بل من حيث انه يحمل على الافراد
الكثيرة لنوع الانسان الذي يقومه اما الاول فظاهر
فان الفصل اي الناطق مثلا بالنسبة الى هذا الفصل اي
ناطقية زيد وذاك الفصل اي ناطقية عمرو ليس بفصل
بل هو نوع لهما كما ان البياض بالنسبة الى هذا البياض
اي بياضية الانسان وذاك البياض اي بياضية الجدار
ليس بعرض عام بل هو نوع لهما واما الثاني فمعلوم من التقسيم
البحث الرابع في ان تعريف الفصل بانه المحمول على الكثير المختلف
بالنوع هل هو ينطبق على المتوسط والعالي فقط او عليهما وعلى السافل
ايضا اقول هذا التعريف لا ينطبق على الفصل السافل اصلا
خلافا للبعض مثل فالنوس وثانوس ودومينوس فانهم
قالوا ان هذا التعريف منطبق على كل فصل متوسطا كان او عاليا
او سافلا وان لم يكن على وجه واحد فان الفصل العالي والمتوسط
ينطبق التعريف المذكور عليهما فعلا ووضعا وعلى السافل
بلا مخالفة فقط ولا اباء منه فان الفصل السافل من حيث
انه فصل لا يأبى ان يحمل على الكثير المختلف بالنوع وان كان يأبى
من حيث انه سافل وما ادعيناه فهو متفق عليه بين الجمهور
وصادق في نفس الامر فان التعريف المذكور لو امكن ان
ينطبق على الفصل السافل بلا مخالفة واباء منه لامكن ان ينطبق
تعريف الانسان بانه الحيوان الصاهل والحيوان الناهق
عليه بلا مخالفة واباء منه والتالي بط فكذا المقدم اما الملازمة
الكبرى فتبين بان الانسان من حيث انه انسان يخالف ويابى

الفصل م

عن انه يكون صاهلا او ناهقا ولا يخالف ولا يابى من حيث
انه حيوان كما ان الفصول السافلة كالناطق والصاهل
من حيث انها فصول سافلة تخالف وتأبى عن ان تكون
محمولا على الكثير المختلف بالنوع ولا تأبى عنه من حيث انها
فصول واقول ثانيا ان التعريف المذكور لا ينطبق على الفصل
الماخوذ على العموم بل ينطبق على العالي والمتوسط فقط
فالفصل اذا اخذ من حيث انه فصل على الاطلاق يكون امرا
عاما شاملا للفصل العالي والمتوسط والسافل بحيث
يحتاج ان يكون عاليا او متوسطا او سافلا الى ضم بعض
الاسباب اليه كما يحتاج حصول الجنس العالي والمتوسط
او السافل الى ضم بعض الاسباب الى الجنس من حيث انه
جنس فالفصل اذا لوحظ على الاطلاق بحيث يشتمل على العالي
والمتوسط والسافل يجب ان يعرف بانه المحمول على الكثير
في كيفما فقط من غير تعرض لاختلافه بالنوع او العدد وقد
سئل العلماء ان المص لم عرف الفصل الجنسي وترك
تعريف الفصل السافل مع انه اكثر استعمالا من الجنسي فقال بعضهم
لانه كان ممن لم يلق في سمعه الفصل السافل وكان ممن ينكره
لانه كان يظن ان يكون كل فصل جنسيا ومشتركا كالناطق
والمائت واللامائت واذا اجتمع اثنان من الفصول او
ثلثة يعين المجتمع منهما ومنها النوع السافل مثلا الناطق
صادق على الانسان والافلاك وكذا المائت صادق
على الانسان وسائر الحيوانات واذا تركبا يحصلان النوع
الانساني وكذا اذا تركب الناطق واللامائت يحصلان

يحصلان انواع الاشياء اللامائتة واقول هذا الجواب
فاسد اما اولا فلان للاشياء فصولا سافلة في نفس الامر
بها تتعين انواعها السافلة وتكون متساوية لها اذ لا يمكن
ان يكون لها فصول سافلة ولا توجد في انواعها السافلة
فان كان للموجودات انواع سافلة في نفس الامر كان لها
فصول متاخرة منوعة فيها بالضرورة لكن لها انواع
سافلة في نفس الامر فلها فصول متاخرة منوعة فيها
بالضرورة واما ثانيا فلانه قال ارسطو في الحرف السابع
مما بعد الطبيعة يجب لنا في اعطاء حدود الاشياء ان نصل
الى فصولها المتاخرة واستنتج من هذا انه اذا كانت الموجودات
كذلك في نفس الامر فظاهر ان الفصل الاخير للشيء يكون جوهرا
ومعرفا له ثم قال لو كان للفصل فصل لكان الواحد الذي هو متاخر
نوعا وجوهرا وقال بعض اخر لانه وان كان للانواع فصول قريبة
لكن لما كانت لنا خفية وغير معلومة رجح المص ان يورد تعريف
الفصل الجنسي الذي هو معلوم لنا كقابل الابعاد والنامي
والحاس وكالناطق على راي المص فلو علم المصنف
الفصل المنوع لعرفه خاصة بانه المحمول على الكثير المختلف بالعدد
في كيفما هو كما عرف النوع السافل بانه محمول على الكثير المختلف
بالعدد فيما هو فهو معذور لعدم علمه لا قاصر وهذا الوجه
ليس بثابت لان من يعرف النوع السافل يعرف الفصل
السافل ايضا لكن المص يعرف النوع السافل فيعرف الفصل
السافل اما الملازمة فلان النوع السافل لا يعرف بالكنه
ما لم يعرف الفصل الاخير واما المقدمة الواضعة فلان المص

لعلمه به قال فى هذا الفصل و فى الفصل الاخير الناطق المائت
هو الفصل الاخير للانسان فانه قال الانسان والفرس
لا يتميزان بالنسبة الى الجنس فاننا والفرس حيوان لكن
اذا انضم الناطق يميزنا عنه و يكون نحن والافلاك ناطقين
و نمتاز عنهم بضم المائت على انا نعرف الحدود التامة الصحيحة
للاشياء الكثيرة وهى يجب ان تركب من الجنس والفصل
الاخير فنحن نعلم كثيرا من الفصول الاخيرة واظن انه تركه
و عرف البعيد لامرين اما اولا فلان معرفة الفصول البعيدة
المشتركة بين انواع كثيرة اسهل من معرفة الفصول القريبة
الغير المشتركة بينها على ما قال ارسطو فى الفصل الاول من الكتاب
الثالث من الجدل وسببه يعلم مما قال فى ديباجة الطبيعيات
من ان الاشياء التى هى اعم والكليات التى هى ازيد كلية
معلومة لنا علما فطريا اولا واسهلا و بينه بادلة كثيرة
فى بحث اول المعلوم من الطبيعيات ولما كان يسعى ان يعلم
الاشياء السهلة و يترك المشكلات كما قال فى ديباجة هذه
الرسالة عرف الفصول المتوسطة والعالية التى هى اعم و ترك
تعريف الفصول الاخيرة التى هى اخص واما ثانيا فلان
الفصول الاخيرة عند الافلاطونيين الذين منهم المصنف
اما ان لا تكون بسيطة بل مركبة من فصلين او اكثر واما
ان لا ترى ان تكون بسيطة بل مركبة كما ان الفصل
المتأخر للانسان عندهم هو الناطق المائت ولما لم يكن
الفصل الاخير عنده بسيطا وكان يجب ان تكون
الكليات بسيطة ترك تعريفه وذكر تعريف الفصل العالى

العالى والمتوسط ثم يسئل اى فصل يقسم الجنس و على اى
وجه و يجاب بان الفصل الاخص يقسم الاجناس بالذات
على ما علمه ارسطو فى الفصل العاشر من التحليل الثانى للقياس
وسببه ان الفصل الاخص يقوم النوع بالذات وكل ما
يقوم النوع بالذات يقسم الجنس بالذات فالفصل
الاخص يقسمه بالذات ولهذا تسمى هذه الفصول مقسم
الاجناس والجنس المنقسم ليس كلا بالفعل بل كلا بالقوة
فان الجنس كالحيوان ليس كلا بالفعل بحيث يوجد انواعه
فيه بالفعل على ان يكون اجزاء له بالفعل بل هو كلى وكل
بالقوة قابل لان ينقسم اليها بانضمام الفصول المتقابلة
اليه و ينبغى ان تعلم ان الفصول المقسمة للجنس ليست خارجة
من حقيقة الجنس بل تكون محاطة لها مثلا النامى والحساس
والناطق لا توجد فى جنس الكم او الكيف بل فى الجوهر
و ذى النفس والحيوان وسببه ظاهر فانه من الجنس و الفصل
يحصل امر واحد بالذات ولا يحصل امر واحد بالذات
من اشياء الاجناس المختلفة فلهذا يكون كل فصل مقسم
لجنس محاطا له بالضرورة لكن لا بالفعل بل بالقوة و
اثبت ارسطو عدم كون الفصول المقسمة للجنس داخلة
فيه بالفعل فى الحرف السادس مما بعد الطبيعة بان الجنس
لا يرى ان يكون واحدة من الفصول لانه يلزم ان يكون
واحدة من المتضادة معا فان الفصول متضادة بها
يمتاز الجنس و يحصل منه ان الفصول المقسمة للجنس
تكون متضادة والمتضادة لا يمكن ان توجد معا فى شئ

بالفعل كما بينه ارسطو فی الرابع مما بعد الطبيعة فالفصول
المقسمة للجنس لا يمكن ان توجد معا بالفعل فيه واما كون الفصل
محاطا للجنس وداخلا فيه بالقوة فظاهر لان الفصول تكون
فی اجناسها ولا تكون فيها بالفعل كما بين فتكون بالقوة
فقط ولا يلزم منه الا كون الامور المتضادة موجودة
بالقوة فی شئ واحد وهو ليس بمستحيل كما بينه ارسطو فی حرف
الرابع مما بعد الطبيعة فان قلت ما كون الفصول محاطة
للاجناس قلت ليس هو الا كون الجنس قابلا لان يتحد
بكل فصل مقسم بحيث يحصل بانضمام الفصول اليه انواع
كثيرة فان الجنس لما كان فی ذاته بلا فرق يكون قابلا لان
يكون ~~الذ الفصل~~ يكون بهذا الفصل نوعا خاصا وبذلك
الفصل نوعا خاصا اخر وكذا وكذا وقد اورد المص
نظيرا مطابقا للمقصود كمال المطابقة كما قال ارسطو
فی الثامن مما بعد الطبيعة من ان الجنس كالمادة والفصل
كالصورة فانا نقول ان جميع الصور الجوهرية يكون
فی المادة الاولى لكن لا بالفعل والا لكانت هی بعينها
ذات صور متباينة وهو مستحيل بل بالقوة فقط لانها
لكونها قابلة يمكن ان يحل كل واحدة منها فيها تعاقبا
لا اجتماعا وان شئت تحقيق هذا البحث فانظر الى تحقيقنا
فی القسم العاشر من البحث الثانی بعد الكتاب الاول
من الطبيعيات **الفصل الرابع** فی الخاصة ذكر المصنف
بعد ذكر الكليات الذاتية ما يصدر من ذات الشئ
المسمى عندهم بالخاصة ووضع لها مفهومات اربعة الاول

الاول هو ان الخاصة ما يصدق على بعض افراد نوع واحد فقط
لا على كل فرد من افراده كالطبابة والحكمة بالفعل وامثالهما والثانی
هو ما يصدق على كل فرد من افراد نوع واحد ولا يختص به كان
يكون ذا قدمين فانه يصدق على كل فرد من افراد نوع الانسان
ولا يختص بهذا النوع والثالث هو ما يصدق على كل فرد من افراد
نوع واحد فقط لكن لا دائما كبيض شعر الرأس فی الشيخوخة
فانه يصدق على كل فرد من افراد الانسان فقط لكن لا دائما و
هذا انما يتصور لو لم يحل الموت قبل ابيضاضها واعترض
على هذا المثال بان الابيضاض لا يصدق على نوع الانسان
فقط بل يصدق على كثير من الحيوانات كما شهد ارسطوطلس
فی الفصل الرابع من الكتاب الرابع للحيوانات فانه قال فيه
ابيضاض الفرس يكون ازيد من ابيضاض سائر البهائم واجيب
بان غير الانسان من الحيوانات لا يبيض حقيقة او لا ظاهرا
كالانسان واياه اراد ارسطو فانه قال فی اول الكتاب
المذكور وفی المقطوع العاشر من كتاب الاسولة ان الانسان
فقط يبيض جميع رأسه ظاهرا والرابع هو ما يصدق على كل
فرد من افراد نوع واحد فقط دائما كالضاحك بالقوة
والخاصة بهذا المعنى مساوية للنوع فكما ان كل انسان ضاحك
بالقوة فكذلك كل ضاحك بالقوة انسان ولان يفهم
ما قال المص كمال فهم ينبغی ان يشار او لا ان المعانی المذكورة
لا تناسب الكلی الرابع الا المعنى الرابع فانه هو المطابق
لتعريف ذكره ارسطوطلس فی الفصل الرابع من الكتاب
الاول للجدل قال فيه الخاصة هی التی لا تدل على ماهية الشئ

ويكون متحققة فيه ومساوية له وانما ذكر المص المعاني الاخر وان لم يكن في نفس الامر مناسبة للكلي الرابع بل للخامس لان معرفتها مفيدة في معرفة الكلي الرابع واعترض بان الخاصة عرض وكل عرض داخل في العرض العام الشامل لكل عرض الذي هو الكلي الخامس فالخاصة داخلة في العرض العام الشامل لكل عرض الذي هو الكلي الخامس واذا كانت الخاصة داخلة في العرض العام الذي هو الكلي الخامس يلزم ان لا يكون كليا رابعا لكن المقدم حق فكذا التالي اما الصغرى فلان الخاصة موجودة ليست جوهرا وكل ما ليس جوهرا من الموجودات عرض فالخاصة عرض واما الكبرى فظاهرة ويجاب بان العرض يمكن ان يؤخذ على وجهين احدهما من حيث انه مقابل للجوهر بحيث ان كل ما يوجد في الخارج وليس بجوهر يكون عرضا وهو بهذا الوجه يكون منقسما الى المقولات التسعة كما سيجيء ويسمى عرضا مقوليا وليس بينه وبين الجوهر واسطة والثاني ان يؤخذ لاجل الكلي الرابع لان الكليات تؤخذ بالنظر الى الاسافل وهذا الكلي الرابع وان كان عرضا لكنه لما امتاز عن العرض العام بكونه صادرا عن ماهية الشيء دونه جعل بهذا الاعتبار مقابلا له فوضع في المرتبة الرابعة من الكليات ووضع العرض العام في الخامسة منها فقول المعترض الخاصة عرض وان اريد به المقولة المقابلة للجوهر فمسلم لكن حينئذ يكون قوله وكل عرض داخل في العرض العام باطلا فان الخاصة عرض بهذا المعنى وليست داخلة فيه بل

بل مقابلة له وان اريد به العرض العام فباطل اذ لا شيء من الخاصة بعرض عام لانها مقابلة له

الفصل الخامس في العرض العام

لما كان العرض العام مناسبا للموضوع بعد الكليات الاربعة المذكورة طبعا وضعه المص في المرتبة الخامسة والمصنف اورد في هذا الفصل اربعة اشياء فعرف اولا العرض العام بانه الذي يوجد ولا يوجد بلا فساد الموضوع وقسمه ثانيا الى المفارق كالنوم للانسان واللازم كالسواد للحبشي والغراب واجاب ثالثا عن سؤال مقدر هو انه لما كان بعض العرض العام لازما لا يصح تعريفه بانه الذي يوجد ولا يوجد بلا فساد الموضوع بانا اذا قلنا ان بعض العرض لازم يكون مقصودنا انه لازم بحسب الوجود الخارجي واذا قلنا ان كل عرض يوجد ولا يوجد بلا فساد الموضوع نريد انه يوجد ولا يوجد اما بحسب الوجود الخارجي او الذهني فانا نقدر ان نلاحظ الحبشي والغراب بلا سواد وقال رابعا انه يمكن ان يعرف العرض العام بوجهين اخرين احدهما ان العرض العام هو الذي يمكن ان يوجد في شيء واحد ولا يوجد فيه وهذا التعريف متحد في المال مع الاول والثاني ان العرض العام هو الذي ليس بجنس ولا نوع ولا فصل ولا خاصة بل يكون دائما في الموضوع وسمي عرضا عاما لانه ليس بذاتي ويمكن ان يوجد ولا يوجد بالتعاقب واعترض على التعريف الاول والثاني بانه غير جامع لكل فرد من افراده وكل تعريف غير جامع لكل فرد من افراده فاسد فالتعريف الاول والثاني فاسد وتثبت الصغرى بان العرض اللازم عرض عام

كما قال المص مع انه لا يصدق عليه التعريفان المذكوران لانه يستحيل
ان يفارق الموضوع بلا فساده فانه لو افترق السواد من الحبشي
لم يكن حبشيا واجاب عنه ابو الوليد ابن رشد القرطبي في الشرح
الكبير وبعض اخر بان العرض اللازم غير داخل في العرض العام لكن
هذا الجواب فاسد لان العرض اللازم داخل فيه على ما قال المص
واقول في الجواب بانا اذا قلنا ان العرض العام هو الذي
يمكن ان يوجد في شيء واحد ولا يوجد فيه بلا فساد الموضوع
او قلنا هو الذي يوجد ولا يوجد لا ينبغي ان يفهم انه يفارق
بحسب الوجود الخارجي فقط بل ينبغي ان يفهم انه يفارق عن
الموضوع اما خارجا او ذهنا والعرض اللازم وان لم يمكن ان
يفارق عن موضوعه في الخارج لكنه يمكن ان يفارق عنه
في العقل فكما انه من الافراد فكذلك التعريف صادق
عليه لكن يرد انه يلزم ان لا يكون بالنظر الى اللزوم فرق
بين الكلي الرابع والخامس والملازمة ظاهرة فان الخاصة
ايضا عرض لازم بحسب الخارج فقط ومفارق بحسب العقل
لانا نقدر ان نتعقل مجموع ماهية الانسان مثلا بلا تعقل الضحك
بالقوة فيه كما نقدر ان نتعقل الحبشي والغراب بلا تعقل السواد
فيهما فيكون الرابع والخامس بلا فرق بالنظر الى اللزوم
ويجاب بانا لا ناخذ كونهما مفارقين بحسب العقل على وجه
واحد فان الخاصة اللازمة تفارق عن الموضوع بحسب العقل الاول
الثاني له والعرض العام اللازم يفارقه بحسب العقلين فانه
قلت كما ان قولنا الانسان ليس بضاحك بالقوة كاذب
فكذلك قولنا الحبشي ليس بسواد كاذب فيكون مفارقتهما على

للعقل ولا تفارق عنه بحسب العقل صح

على وجه واحد قلت ان كذب القولين المذكورين ليس على وجه
واحد فانا اذا قلنا الانسان ليس بضاحك بالقوة يكون
كاذبا بحيث تفقد ماهية الانسان فان الماهية الانسانية التي
لا يصدر عنها الضحك بالقوة ليست في نفس الامر ماهية
انسانية واذا قلنا الحبشي او الغراب ليس باسود لا يكون
كاذبا بحيث تفقد ماهية الحبشي والغراب وهذا هو ما قال
بعض الفحول من العلماء ان الخاصة يناسب الجزئيات بسبب
النوع فان زيدا ضاحك بالقوة لانه انسان والعرض العام
يلحق النوع بسبب الجزئيات فان الانسان اسود لانه حبشي
وهذا هو ما قال ارسطو في فصل الجوهر لما كان سقراط صرافا كان الانسان صح
صرافا فعلى هذا لا يلحق السواد الحبشي بسبب انه انسان وبسبب
المبادي الذاتية بل يلحقه بسبب مادته ومزاج جزئياته اي
بسبب انه حاصل من مادة كذا ومتولد في ارض كذا ولهذا
امتاز عن الخاصة على انا نرى ان افراخ الغراب بيض حين
تتولد واعترض ثانيا بان الموت عرض عام بالنسبة الى الانسان
وكذا الاحتراق بالنظر الى الخشب مع انهما لا ياتيان فيهما
بدون فساد الموضوع اقول هذا السؤال مشهور بين
العلماء وله اجوبة متعددة بعدد رؤسهم واحد منها ما ذكره
البعض من انه ان اخذ المائت في قولنا الانسان مائت بمعنى
المائت بالفعل والان تكون القضية ممتنعة كقولنا الانسان
حجر فان لفظ الانسان يدل دلالة ظاهرة على انه حي والجيفة
ليست بحي والقضية الممتنعة لا توجد فيها محمول صادق
صحيح وان اخذ بمعنى قابل الموت وبالنظر الى الاستقبال

يكون عرضا عاما ثم اعلم ان العرض العام يمكن انه ينسب
الى موضوعاته والى اسافله مثلا اللون يمكن ان ينسب الى
موضوعاته كالانسان والجدار وان ينسب الى البياض والسواد
وسائر الالوان فهو اى العرض العام بالاعتبار الاول
عرض عام لها وبالاعتبار الثانى جنس لاسافله انها كانت
مختلفة بالنوع كاللون بالنسبة الى البياض والسواد ونوع
لها كالبياض بالنسبة الى هذا البياض وذاك البياض
ولنكتف ما ذكر كافيا فى شرح الفصول الخمسة للكليات من رسالة
فورفوريوس واما الفصول الاخر للمناسبات والمباينات
بين الكليات فتركت شرحها لسهولة فهمها كما تركها اكثر
الشراح والحمد لله على الاتمام والصلوة على نبيه محمد واله
الكرام بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على رسوله محمد واله وصحبه اجمعين
وبعد فهذا ذكره ترجمة الشرح الانور للحكيم ثوآنس
قوتنيوس على كتاب قاتغوريا اى المقولات لارسطوتالس
بن نقوماخس ايتاروى **المقدمة الثالثة** فى شرح
قاتغورية وفيها مقدمة واقسام ثلثة مشتملة على اربعة عشر
فصلا **المقدمة** فى بيان امور ثلثة **الاول** فى ان هذا الكتاب
تاليف ارسطوتالس حقا وان توهم بعض انه لارخيتاس الدارندى
فاخطاء لان آرخيتاس كتب رسالة صغيرة للمقولات العشرة
لكنها مغايرة لهذا الكتاب مغايرة تامة وذكر فحول العلماء
فى بيان ان هذا الكتاب لارسطو وجوها الاول ان عبارته
الموجزة المجملة المغلقة المقطوعة الضيقة الدقيقة المملوة بالمعانى

بالمعانى يدل على انه صنع ارسطو كما قال سمبلقيوس الثانى
اكثر القوانين المذكورة فيه المعلوم اختصاصها به يدل
على انه له الثالث ان ارسطو يذكر هذا الكتاب كثيرا فى اكثر
كتبه الرابع تواريخ الحكماء والشروح كثير من الحكماء المشائيين
والافلاطونيين المتعلقة عليه المبينة لكونه له شاهدان
عادلان على انه له ولفظ قاتغوريا شىء على آخر ولما كان مرتبة
جميع الموجودات المتحققة فى نفس الامر فى هذا الكتاب
على اقسام عشرة بحيث تكون الاعالى على مقتضى الطبيعة
محمولة على الاسافل سمى هذه الاقسام العشرة قاتغورياس
وسميت فى العربية بالمقولات العشرة واريد بلفظ قاتغوريا
والمقولات ههنا سلسلة الاجناس والانواع الموجودة
التى يحمل فيها الاعالى على الاسافل على مقتضى الطبيعة وقد يطلق
ويراد به الجنس العالى المحمول على شىء اسفل منه وترجمة
ارسطو ذكرناها فى البحث الاول من الطبيعيات وستاجيرا كانت
فى سالف الزمان قلعة قريبة من ساحل بحر الروم من مقدونية
تولد فيها ارسطوتالس ثم خربت وهذه القلعة قريبة
من وطن ثوآنس قوتنيوس شارح الكتاب وهو قورية
اى قره فرية **والثانى** فى موضوع هذا الكتاب قال بعضهم
انه موضوعه المدونى هى الالفاظ من حيث انها دالة على الموجودات
كذا قال آمونيوس وبوآجيوس واليه ذهب فورفوريوس
وذهب ابو الوليد ابن رشد القرطبى فى مختصره للمقولات
العشرة شاملة لها وتبعه البعض ونحن نقول على مقتضى
ما قلنا فى موضوع المنطق تبعا لراى الجمهور انه موضوعه

انه موضوعه مجموع الموجودات المقولات العشرة من

المادي هو مجموع الموجودات واما موضوعه الصوري
فهو الموجود الذهني والمعقول الثاني بمعنى ان موضوع
هذا الكتاب هو مجموع الموجودات من حيث انها تستقر
تحت الموجود العقلي المستند لاعمال العقل وبسبب هذا
الراي ظاهر فالموضوع الصوري المساوي للقسم علم
يجب ان يكون قسما من الموضوع الصوري المساوي
لمجموع هذا العلم والموضوع الصوري المساوي لمجموع
المنطق هو الموجود في العقل الصوري لما كما بينا فالموضوع صح
في بحث الموضوع الصوري المساوي له هذا الكتاب
هو جزء من مجموع كتب المنطق قسم من الموضوع الصوري
المساوي لمجموع المنطق فيكون موضوعه هو الموجود
بالعقل المستند لاعمال العقل من الموجودات البسيطة
المجهولة **والثالث** في تقسيم هذا الكتاب بتقسيم
الى ثلثة اقسام الى ما قبل المقولات والى المقولات والى ما بعد المقولات اقسام صح
القسم الاول على اربعة فصول والقسم الثاني الذي
هو المقصود بالذات على خمسة فصول والقسم الثالث
ايضا على خمسة فصول والقسم الاول اي ما قبل المقولات
مقدمة للمقولات العشرة وما بعد المقولات احوالها
القسم الاول فيما قبل المقولات وفيه كما مر اربعة
فصول **الفصل الاول** في المشتركات في اللفظ والمعنى
والمشتقات وفيه بحثان مع حلهما لما كان كل مقولة
سلسلة يحمل فيها الاعالي على الاسافل على مقتضى الطبيعة
ناسب ان يبين المص قبل المقولات المشتركات لفظا او

او معنى والمشتقات التي هي وجوه ثلثة بها يحمل شيء على آخر
فالمشتركات في الاسم تقال للاشياء التي يكون
اسمها فقط مشتركا ومعنى الجوهر بالنسبة الى هذا الاسم
مختلفا بالكلية كاسم الكلب فانه مشترك بين الكلب النابح
والمائي والفلكي والمعنى الجوهري لاسم الكلب فيها مختلف
وكذا يكون بعض الكلمات والادوات ايضا مشتركات
في الاسم والمصنف اورد اسم الحيوان مثالا لها بالنسبة
الى الانسان المحقق وصورته والمشتركات في المعنى اي
المتواطئة تقال للاشياء التي يكون اسمها مشتركا ومعنى
الجوهر بالنسبة الى هذا الاسم واحدا بالكلية كالانسان بالنسبة
الى زيد وعمرو وكالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس
وامثالهما فان لزيد وعمرو اسما مشتركا هو الانسان وماهية
الانسان واحد في كل واحد منهما بالكلية والمشتقات تقال
للاشياء التي تاخذ الاسماء مما تتغير منه كالضارب من الضرب
والصراف من الصرف والشجيع من الشجاعة والعادل من العدالة
فان قلت لِمَ لم يذكر المص المتناسبات مع انها طريق آخر للحمل
ومعرفتها واجبة اقول لانها متوسطات بين المشتركات
في اللفظ والمعنى واذا علم الطرفان يسهل معرفة المتوسطات
لان المتوسط ذو حصة من الطرفين او لان المص ادخلها
في المشتركات في اللفظ ورسموا المتناسب فيه بانه اللفظ مشتركة صح
الذي يطلق على اشياء التي يكون بينها حال مشتركة اما من جهة
التعلق والتبعية او من جهة المناسبة كاسم الصحيح فانه يطلق
على الحيوان والنبض والقارورة لكن يطلق على الاخير ب

بالتبعية لصحة الحيوان لانه انما يكونان صحيحين اذا كان الحيوان
صحيحا بالفعل ولما كانت معرفة المناسبات مشكلة وبحثا
مما بعد الطبيعة ينبغي ان تعلم ههنا قدر ما يكفيك في الشروع
الى المنطق فانها وان كانت تطلق على وجوه شتى لكنها
يمكن ان ترجع الى جنسين اي الى المناسب بالمناسبة والمناسب
بالنسبة والحمل والاول هو اللفظ الذي يطلق على الاشياء
التي يكون بينها مناسبة مثل المفتاح اسم متناسب فيه
مناسب لانه يطلق على الالة التي ينفتح بها القفل وعلى شجاب
الحلقوم بالمناسبة وكذا العين يطلق على حاسة البصر حقيقة
وعلى القوة العاقلة مجازا لانه كما يكون نسبة حاسة البصر
الى الجسم كذلك يكون نسبة القوة العاقلة الى النفس الناطقة
والى هذا يرجع جميع الاستعارات الحاصلة بالمشابهة كالورد
فانه يقال للنور حقيقة ولخد المحبوب استعارة ولهذا عرف
مثل هذه المناسبات فيما بعد الطبيعة بانها هي التي يكون اسمها مشتركا
والمعنى الجوهري بالنسبة الى هذا الاسم مشابها على مقتضى المناسبة
والثاني اي المناسب بالنسبة والتبعية هو اللفظ الذي يطلق على اشياء
كثيرة بسبب تبعية وتعلق يكون لها الى واحد كالصحيح فانه يطلق
على الحيوان والنبض والقارورة والدواء لكنه يطلق
على الثلثة الاخيرة بسبب الصحة التي تكون بالفعل في الحيوان
والمناسب بالنسبة والتبعية ينقسم على حسب انقسام العلل
الاربع الفاعلية والغائية والمادية والصورية البحث الاول
في ان تعريف المشتركات اللفظية هل هي صحيحة او لا اورد اولا
ان المشتركات اللفظية تتولد منها دغدغة وخدعة واختلال

واختلال على ما قال ارسطو في الفصل السادس من الكتاب
السادس من الجدل وكل ما كان كذلك لا يعلمها ولا يعرفها
الحكيم فالمشتركات اللفظية لا تعلمها ولا تعرفها الحكيم وثانيا
ان المشتركات في اللفظ ليست امرا واحدا وكل ما يعرف امر
واحد فالمشتركات في اللفظ لا تعرف اما الصغرى فبينة
واما الكبرى فلان التعريف يجب ان يكون لشيء واحد اذ
التعريف يبين ماهية الشيء وماهية الشيء واحدة فقط و
ثالثا ان المشتركات امور كثيرة وكل امور كثيرة ينبغي ان تقسم
اولا الى مدلولاتها ثم يعرف على ما قال المص في الفصل السادس
من الكتاب السادس من الجدل وفي المتن العاشر والمائة من الكتاب
الاول للفلكيات فالمشتركات ينبغي ان تقسم اولا الى مدلولاتها
ثم تعرف فالمص لم يعرفها على ما ينبغي ورابعا ان المشتركات
امور كثيرة وكل امور كثيرة فلها اسماء كثيرة فالمشتركات لها
اسماء كثيرة واذا كانت للمشتركات اسماء كثيرة يكون قول
الفيلسوف في التعريف يكون اسمها فاسدا بل الصحيح يكون
اسماؤها لكن للمشتركات اسماء كثيرة فيكون قول الفيلسوف
فيه يكون اسمها فاسدا فالصحيح يكون اسماؤها اما الصغرى
فبينة واما الكبرى فلان الاسم ليس الا اداء هذا المعنى
واداء ذلك المعنى وهو يختلف باختلاف المعاني والا لما افهم
المراد وخامسا ان بعض المشتركات اعراض ولا شيء من الاعراض
بجواهر واذا لم يكن بعض المشتركات بجواهر لم يكن تعريف الفيلسوف
بقوله هي التي يكون اسمها مشتركا ومعنى الجوهر بالنسبة الى هذا
الاسم مختلفا صحيحا لكن الاول حق فكذا التالي فالصواب ان يترك

فبعض المشتركات ليس بجواهر

لفظ الجوهر وسادسها ان هذا التعريف فاسد لانه غير جامع
لافراده وكل تعريف غير جامع لافراده فاسد فهذا التعريف
فاسد اما الصغرى فلان التعريف غير صادق على الكلب
الارضي والمائي لان معناهما الجوهري مختلف لانه الحيوان
الحاس لا غير وكذا ليس بصادق على الاعلام الانسانية
المشتركة فان معناها الجوهري واحد لان كل واحد منهم جسم
تام حساس ناطق فتوصيف المعنى الجوهري بكونه مختلفا فاسد
وسابعها ان اسم الكلب مثلا ليس بمشترك لفظا لانه يتحقق
فيه التناقض ولا شيء مما يتحقق فيه التناقض بمشترك
لفظا فاسم الكلب مثلا ليس بمشترك لفظا اما الصغرى
فلانه اذا قيل ان هذا الحيوان البحري ليس بكلب و
انه كلب كان هاتان القضيتان ايجابا وسلبا بحيث
يقتضي ان يكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة وكل
ما كان كذلك يتحقق فيه التناقض فالقضيتان المذكورتان
يتحقق فيهما التناقض واما الكبرى فلانهم قالوا ان الاشتراك
اللفظي يمنع التناقض في بيان طبيعة المشتركات اللفظية وحالها ومنه يعلم طبيعة
المشتركات المعنوية اعلم ان الاشياء المدلولة والاسماء الدالة
توصف بالاشتراك فالاشياء سميت مشتركات في اللفظ
بكسر الراء لاشتراكها فيه والاسماء سميت مشتركا فيها بفتح الراء
لوقوع اشتراك الاشياء فيها مثلا اسم الكلب اسم مشترك
فيه لانه يدل على معان مختلفة بالماهية والكلب الارضي والمائي
والفلكي مشتركات بالكسر في هذا الاسم وكذا بعض الاشياء
يسمى مشتركا معنويا بالفتح وبعضها مشتركات في المعنى بكسر الراء

الراء كالحيوان فانه مشترك معنوي بفتح الراء والانسان والفرس
وسائر الحيوانات مشتركات بحسب المعنى بكسر الراء والمص
انما عرف ههنا المشتركات في اللفظ بكسر الراء لا المشترك
بالفتح ولذا قال في تعريفها هي التي يكون اسمها مشتركا ثم اعلم
ان الاشتراك قد يتحقق بلا قصد بل اتفاقا وقد يتحقق بالقصد
لا اتفاقا والمشترك لا بالقصد هو اللفظ الدال على المعاني
الكثيرة على السوية اصالة لا على ان يكون بعضها اصلا و
اولا وبعضها فرعا ومؤخرا اي لا يكون دلالته على بعضها بسبب
مناسبة ما لآخر كلفظ العين فان دلالته على بعض معانيها
ليس بسبب مناسبته الى الاخر فانه وضع اولا لكل واحد
من معانيها بلا اعتبار مناسبة بينها وسماه البعض مشتركا
محضا والمشترك بالقصد يقال للشيء الذي يطلق على اشياء
كثيرة يكون احدها اصلا والاخر فرعا بحيث لا يطلق عليه
الا بمناسبة ما للاول الاصل كما ان الانسان مشترك لفظي
بالنسبة الى الانسان الحقيقي وصورته فانه يطلق على الاول
حقيقة وعلى الثاني مجازا لمشابهته للاول وسماه بعضهم مشتركا
لفظيا مناسبا والمص دخل كلا هذين القسمين في المشتركات
في اللفظ وقد قسم المص المشتركات اللفظية في الفصل الثالث
من الكتاب الاول من المغالطة بتقسيم اخر واشار فيه الى ثلثة
وجوه نظرا الى الاشتراك ينبغي ان نعلم ان المدلولات بالاسم
ينقسم على اربعة اقسام لانه اما ان يكون لها اسم واحد دال
عليها بمعنى واحد فهي المشتركات في المعنى واما ان يكون لها
اسماء مختلفة ومعان مختلفة فهي المتباينات واما ان يكون

مختلفة

يمنع

اللفظي و انتقاليه ثم

لها اسم واحد ومعان مختلفة فهي المشتركات في اللفظ و
اما ان يكون لها اسماء مختلفة دالة عليها بمعنى واحد فهي المترادفة
بالفتح والدوال تسمى مترادفة بالكسر مثال الاول كالانسان
والفرس مثلا بالنسبة الى لفظ الحيوان والثاني كالانسان
والفرس بالنسبة الى لفظهما والثالث كمعاني العين
بالنسبة الى لفظها وكالحيوان المفترس والرجل الشجيع
بالنسبة الى لفظ الاسد ومثال الرابع كافراد الانسان
بالنسبة الى لفظ الانسان والبشر ثم اعلم انه اذا حمل
شئ على الكثير يجب ان يحمل عليه على احد الوجوه الثلثة
للحمل اما بالاشتراك اللفظي والمعنوي وبالتناسب
ويبين هذا بوجهين اما اولا فمن جهة الاشياء التي تحمل
فانه ما يحمل على الكثير اما اسم فقط او شئ اخر مع الاسم
فان كان الاول فمثل هذا الحمل هو حمل المشترك اللفظي على المشتركات
في اللفظ وان كان الثاني فاما ان يكون محمولا عليها على السوية
فهذا الحمل هو حمل المشترك المعنوي على المشتركات في المعنى او محمولا
عليها بالتقدم والتاخر فهذا الحمل هو حمل المتناسب على المتناسبات
واما ثانيا فمن جهة الاشياء التي يحمل معناها بمثل هذا الاسم فانه يحمل
كذلك على وجوه ثلثة الاول بالنظر الى المعنى الواحد بعينه وما
يحمل كذلك يسمى محمولا بالاشتراك المعنوي كما يحمل الحيوان كذلك
على الانسان والفرس والثاني بالنظر الى المعنى المختلف بالكلية والمحمول
على هذا الوجه يسمى محمولا بالاشتراك اللفظي كما يحمل الكلب بهذا
الوجه على الارضي والمائي والفلكي والثالث بالنظر الى المعنى
الواحد من جهة والمختلف من جهة اخرى وما يحمل بهذا الوجه يسمى

يسمى محمولا بالتناسب كما يحمل الصحيح بهذا الوجه على الحيوان والدواء
والنبض والقارورة والحمية فان الصحات المحمولة عليها وان كانت
مختلفة بالذات لكنها تقال انها محمولة بمعنى واحد بوجه ما فان الدواء
والنبض والقارورة والحمية تقال انها صحيحة بنسبة ما الى الصحة
موجودة في الحيوان ومما ذكرنا تبين طبيعة المشتركات اللفظية
والمعنوية والمتناسبات فاذا عرفت هذه المذكورات فلنبين
لك التعريف الذي ذكره الفيلسوف لينزوا وعليك فنقول قال
اولا المشتركات بصيغة الجمع لانه لا يمكن ان يكون شئ مشتركا
بالاسم لنفسه وثانيا تقال ولم يقل تكون الاشياء التي يكون الى اخره
لان الاشتراك اللفظي لا يكون لها من حيث انها اشياء في نفس
الامر لانها في نفسها ليست بمشتركات اصلا لا لفظا ولا معنى
بل تقال كذلك من حيث انها تكون مدلولات لنا بالالفاظ قال ر
وثالثا التي يكون اسمها اقول لم يرد بالاسم احد اقسام اللفظ المفرد
المقابل للكلمة والادوات بل اراد كل لفظ دال بالوضع لان
الاشتراك بحسب الاسم يقع في جميع اقسام اللفظ المفرد لا سيما
في الكلمة وقال رابعا ومعنى الجوهر اي التعريف حدا كان او
رسميا او الطبيعة والماهية ولم يرد بالجوهر ما يقابل العرض
والا لزم ان لا يوجد الاشتراك اللفظي في الاعراض وهو
خلاف الواقع بل اراد به طبيعة الشئ وماهيته وهو متحقق في جميع
المقولات فان لكل موجود طبيعة وماهية وخامسا بالنسبة الى هذا
الاسم لان اختلاف ماهية المشتركات لا يجب ان يكون بالنسبة الى كل
ما يحمل عليها بل بالنسبة الى اللفظ المشترك بينها مثلا الكلب الارضي
والمائي مشتركات في لفظ الكلب ومعناهما ليس مختلفا بالنسبة

الى لفظ الحيوان والجسم والجوهر بل الاختلاف انما هو بالنسبة
الى لفظ الكلب واستبان منه ان بعض الاشياء يكون مشتركات
في اللفظ بالنسبة الى لفظ ومشتركات في المعنى بالنسبة الى آخر
مثلا الكلب الارضي والبحري مشتركان لفظا بالنسبة الى لفظ
الكلب ومشتركان معنى بالنسبة الى الحيوان والجسم والجوهر
حل الاسولة المذكورة يجاب عن الاول بان المشتركات
اللفظية وان كانت تورث الاشتباه والالتباس والخدعة
والدغدغة لكن ينبغي للفيلسوف ان يعرفها حتى تعلم احوالها وتجتنب
عنها ولا تستعمل كذا قال ارسطو في الحرف الدال من ما بعد الطبيعة
وقال في الكتاب الاول من المغالطة انه يبين سفسطة السوفسطيين
لا لنتعلم ونستعمل بل لنتعلم ونجتنب عنها وعن الثاني بان المشترك
اللفظي بالفتح امر واحد والمشتركات في اللفظ بالكسر وان كانت
في انفسها متعددة لكنها متفقة في معنى واحد هو كونها مشتركة
في لفظ دال عليها والتعريف ليس للمشتركات من حيث انفسها
بل لها من حيث اتصافها بهذا المعنى الواحد والتعريف بهذا
الوجه صحيح واقع كتعريف العموم والعكس وعن الثالث بان تعريف
المشتركات في اللفظ من حيث انها مشتركة ومتحدة في معنى الاشتراك
الذي هو صفة واحدة لها امر مغاير لتعريف هذا الشيء المشترك
من جهة انفسها وعند تعريف المشتركات بالاعتبار الاول
اي عند تعريف مفهوم لفظ المشتركات لا ينبغي ان تقسم اولا
ثم تعرف والا لا يمكن ان تعرف بتعريف واحد واذا اردنا
ان تعرف اجزاء المشتركات فح ينبغي لنا ان نقسمها الى الاجزاء
اولا ثم نعرفها مثلا اذا اردنا ان نعرف الكلب الارضي في

في نفس الامر ينبغي ان نعرفه اولا عن الكلب البحري والفلكي ثم نعرفه
فضابطة الفيلسوف المذكورة في السؤال انما هي للاعتبار الثاني
لا للاول الذي به عرفت المشتركات في اللفظ ههنا وعن الرابع
بان بعض الالفاظ كالعين والقرء وبعض الاعلام الشخصية
تدل على معان كثيرة بكون اسمها واحدا وهذا الاسم مشترك
فيه لهذه المعاني دالة عليها بالاوضاع المتعددة وعن الخامس
بان المراد بمعنى الجوهر كما مر هو التعريف مطلقا لا المعنى المقابل
للعرض حتى لا يتناول الاعراض المشتركة فلا يكون الصواب
ترك لفظ الجوهر بل الصواب ذكره وعن السادس بان
التعريف صادق على الكلب الارضي والمائي ومعاني الاعلام
الشخصية فان المراد بالمعنى هو التعريف الحدي او الرسمي
او المعنى المطابقي بحسب هذا الاسم وتعريف الكلب الارضي
بحسب اسم الكلب هو الجوهر الجسم الحساس الارضي وهو
مغاير لتعريف الكلب المائي الذي هو الجوهر الجسم الحساس المائي
بحسب هذا الاسم وكذا المعنى المطابقي لزيد هذا الذي هو الحيوان
الناطق المتشخص بعوارض مختصة به مغاير للمعنى المطابقي لزيد
ذاك الذي هو الحيوان الناطق المتشخص بعوارض مختصة به وعن السابع
بان التناقض على قسمين احدهما بحسب نفس الامر وهو يتحقق اذا
قيل مثلا الاربعة زوج الاربعة ليست بزوج وهذا التناقض لا يتحقق في المشتركات
اللفظية لانه اثبات شيء لامر ونفي ذلك الشيء بعينه عن هذا
الامر بعينه وهذا الاتحاد لا يوجد في المشترك اللفظي فانه
اذا قيل ان هذا الحيوان البحري كلب وليس بكلب واريد بالاول
كلب مائي وبالثاني كلب ارضي فلا يتحدان ولا يتحقق التناقض

بحسب نفس الامر اذ الاشتراك اللفظي ينفيه والثاني بحسب
ظاهر دلالة الالفاظ وهو يوجد في المشترك اللفظي ولا ينفيه
فانه اذا قيل هذا الحيوان البحري كلب وهو ليس بكلب يظن
بحسب ظاهر دلالة اللفظ ان بين هاتين القضيتين تناقضا

البحث الثاني في ان تعريف المشتركات المعنوية اي المتواطئة
هل هو صحيح ام لا اعترض عليه اولا بانه لا شيء بمشترك معنوي اي
بمتواطئ بل يليق ان يكون جنسا على ما قال ارسطو في الفصل الثالث
من الكتاب الرابع من الجدل ان كل جنس مشترك معنوي لكن الجنس
ليس بمشترك معنوي فليس شيء مشتركا معنويا ويثبت بطلان
التالي بان الجنس يتضمن المشتركات في اللفظ ولا شيء مما يتضمن
المشتركات في اللفظ بمشترك معنوي ومتواطئ والا لكان المشترك
المعنوي مشتركا لفظيا والصغرى مما حكم به ارسطو في الكتاب
السابع من الطبيعيات وفي الكتاب الثاني للتحليل الثاني وثانيا
بان هذا التعريف فاسد لانه غير مانع لاغياره وكل تعريف
غير مانع لاغياره فاسد فهذا التعريف فاسد اما الصغرى
فلانه صادق على العدد مع انه ليس مشتركا معنويا ومتواطئا
بالنسبة الى مراتب الاعداد اما صدقه على العدد فلان العدد
يحمل على الاعداد الكثيرة باسم واحد وبمعنى واحد لهذا الاسم
وكل ما كان كذلك فهو مشترك معنوي ومتواطئ فالعدد
مشترك معنوي ومتواطئ واما انه ليس مشتركا معنويا ومتواطئا
فلانه يحمل عليها بالتقدم والتأخر ولا شيء مما يحمل على افراده
كذلك بمشترك معنوي ومتواطئ فالعدد ليس بمشترك
معنوي ومتواطئ اما كون حمله عليها بالتقدم والتأخر فلانه

لانه لو كان شي مشتركا معنويا او متواطيا لكان [illegible] صح

فلانه يحمل على الاقل بالتقدم وعلى الاكثر بالتأخر لكون الثاني حاصلا
من الاول واما الكبرى فلان المشترك المعنوي لا يحمل على افراده
بالتقدم والتأخر وتثبت الصغرى الاولى ايضا بانه صادق
على الشكل مع انه ليس مشتركا معنويا بالنسبة الى المثلث والمربع
والمخمس وسائر افراده بمثل ما مر وثالثا بانه غير مانع لاغياره
ايضا لصدقه على المشتقات مع انها ليست مشتركة معنوية
اما صدقه عليها فلان المشتقات مثل العادل والاسود والابيض
وامثالها تحمل على افرادها باسم واحد ومعنى واحد لهذا الاسم
وكل ما كان كذلك فهو مشترك معنوي فالمشتقات مشتركات
معنوية واما انها ليست مشتركا معنوية فيعلم من كونها قسيما لها
في كلام المص **في بيان تعريف المشتركات المعنوية** اعلم ان ما
يقال على افراد كثيرة بمعنى واحد كلفظ الحيوان يسمى مشتركا معنويا
ومتواطئا وتسمى تلك الافراد كالانسان والفرس وسائر الحيوانات
مشتركات في المعنى بالكسر ومتواطئة المعنى والفيلسوف انما عرف
المشتركات في المعنى بما مر من التعريف وهذا التعريف صحيح حسن
لانه مركب من الجنس والفصل وكل تعريف مركب من الجنس والفصل
صحيح حسن فهذا التعريف صحيح حسن اما الصغرى فلان قوله الاشياء
التي يكون اسمها واحدا بمنزلة الجنس لشموله على المشتركات في اللفظ
والمتناسبات ايضا وقوله ومعنى الجوهر ايضا مشتركا بالنسبة الى
الاسم بمنزلة الفصل يخرجهما لان المشتركات في اللفظ متغايرة
بالمعاني الجوهرية كما عرفت والمتناسبات متحدة من جهة ومتغايرة
من جهة اخرى كما ستسمع واما المشتركات في المعنى فمتحدة بالكلية بالمعنى
المقول عليها فان لفظ مثلا يطلق على الانسان والفرس وسائر الحيوانات

الحيوانات

بمعنى واحد فانه كلها جوهر جسم ذو نفس حساس ولانه تفهم ما قلنا
على وجه الكمال صنع المشترك في المعنى التي يكون الاسم المقول عليها
واحدا والمعنى المدلول الجوهري لهذا الاسم ايضا واحدا في طرف
والمشترك في اللفظ المحضة التي يكون الاسم المقول عليها واحدا
والتعريفات المدلولة لهذا الاسم مختلفة قطعا في طرف اخر وضع
المناسبات كالواسطة بينهما لكن لا باعتبار اللفظ فانه واحد
فيهما كما في المشترك في اللفظ والمعنى بل باعتبار التعريف
مدلول لهذا اللفظ فان التعريف المدلول له فيها واحد من جهة
ومختلف من جهة اخرى مثلا المناسبات في لفظ الصحيح هو الانسان
الواحد بالشخص كزيد والنبض والقارورة والدواء والحمية
ولما كان هذه الاشياء متناسبة بالنسبة الى لفظ الصحيح يكون
لها اسم واحد لانه يطلق على كل واحد منها انه صحيح واما معانيها
وتعريفاتها من جهة اطلاق الصحيح فواحدة من وجه فان الانسان
من حيث انه صحيح يوجد فيه الصحة بالذات والنبض والقارورة
من حيث انهما معتمدان لانه يكونان دالين على هذه الصحة الحاصلة
في الانسان والدواء من حيث انه مناسب علة وسبب لهذه
الصحة الكائنة فيه والحمية من حيث انها موافقة حافظة لها و
من ثمه ترى الصحة الواحدة بالعدد الحاصلة في الانسان الواحد
بالشخص داخلة بعينها في تعاريف هذه الاشياء من حيث اطلاق
الصحيح عليها ولهذا يقال ان المعنى الجوهري للصحة واحد في هذه
الامور المتناسبة من جهة ولكن يكون مختلفا من جهة اخرى لانها
امور متمايزة بالذات في نفس الامر ولان كل واحد منها يكون
ذا حصة من الصحة بوجه مغاير لكون الاخر ذا حصة منها فعلى هذا

هذا يكون المتناسب كالحد الاوسط بين حدي المشترك اللفظي
والمعنوي ولكون الحد الاوسط ذا حصة من الحدين يكون الامور
المتناسبة ايضا كذلك فلذلك كان معناها واحدة من جهة
ومختلفة من جهة ولما كان الصحيح مثلا صادقا على الانسان اولا
ثم على غيره عرفت منه ان المتناسب يحمل بالتقدم والتأخر والمتناسب
ينقسم الى المشكك والمجاز كما مر رفع الاسولة المذكورة
اما رفع الاول اولا فبابطال التالي اعني قوله لكن الجنس ليس
بمشترك معنوي وما قال في اثباته من ان الجنس يتضمن المشترك
في اللفظ ولا شيء مما يتضمن المشترك في اللفظ بمشترك معنوي
فنقول عليه ان بعض المشترك في المعنى منطقية وبعضها طبيعية والمشترك
في المعنى المنطقية التي عرفها الفيلسوف ههنا لها احوال ثلثة الاولى
هو اتحادها في اسم واحد الثانية هو اتحادها في التعريف الواحد
المدلول لهذا الاسم الثالثة هو ان لا يصدق هذا التعريف بالتقدم
والتاخر على ما يصدق عليها بل يصدق على التساوي فان معنى
الحيوان مثلا لا يصدق على الانسان اولا وعلى الفرس متأخرا
لان الجنس انما ينقسم بالفصول المتضادة على ما قال ارسطو
في سابع ما بعد الطبيعة واما المشترك في المعنى الطبيعية فلها حال
اخرى ما عدا هذه الاحوال الثلثة وهي اتحادها بالماهية وهو
لا يوجد اصلا بالنسبة الى الاجناس بل بالنسبة الى الانواع
السافلة فقط ومن ثمه قال العلماء ان الانواع الغير المنقسمة
كالانسان والفرس والاسد ليست بمشترك في المعنى طبيعية
فانها ليست مشتركة بالماهية النوعية لكنها مشترك في المعنى المنطقية
لان لها الاحوال الثلثة المذكورة فان اراد بقوله الجنس يتضمن

المشتركة في اللفظ ان الجنس من حيث انه مشترك معنوي طبيعي
يتضمنها فمسلم لكن الكلام ليس فيه وان اراد ان الجنس
من حيث انه مشترك معنوي منطقي يتضمنها فباطل لما مر وثانيا
بانه ان اراد انه يكون في الجنس مشتركات في اللفظ كثيرة بالقوة
فمسلم وان اراد بالفعل فمردود لانا لا نفهم من المشتركات في اللفظ
ههنا الا الفصول وهي تكون في الجنس بالقوة فقط كما بيناه
في فصل الفصل وعلمه الفيلسوف في سابع ما بعد الطبيعة واما دفع
الثاني فبان العدد في نفس الامر مشترك معنوي بالنسبة الى مراتبه
المحمول هو عليها فانه كما قال الفيلسوف في فصل الكم نوع واحد من الكم
المنفصل وكل نوع واحد مشترك معنوي فالعدد مشترك معنوي
ونقول على ما قال من ان العدد يحمل على افراده بمعنى واحد بالتقدم
والتأخر ولا شيء مما يحمل على افراده كذلك بمشترك معنوي انه
يمكن ان يلاحظ التقدم والتأخر في الاشياء التي يحمل عليها معنى
واحد عام على ضربين الاول من حيث وجود هذه الاشياء
بان يوجد واحد منها ثم الاخر والثاني من حيث حمل هذا المعنى
الواحد عليها بان يحمل هذا المعنى المحمول عليه بسبب حمله على الاخر
وهذا التقدم والتأخر يمنع الاشتراك المعنوي ويجعل الشيء
متناسبا كما بيناه في لفظ الصحيح واما التقدم والتأخر من جهة
الوجود فلا يمنعه وهذا ظاهر في الامور الباقية والمتعاقبة
فان الانسانية يوجد في الاب ابتداء ثم توجد في الابن لكن
الانسانية يقال عليهما بالاشتراك المعنوي وكذا الزمان يتحقق
في الامس مقدما ثم في اليوم والغد لكنه يحمل على كل منها بالاشتراك
المعنوي وكذلك العدد وان كان يوجد ابتداء ثم يوجد في

على واحد منها ثم يحمل

الاثنين

في الثلثة لكنه يحمل عليهما بالتواطي فان كل واحد منهما يقبل المعنى
المدلول للفظ العدد قطعا وليس صدق هذا المعنى على واحد
منهما بسبب صدقه على الاخر وكذا يجاب عن السؤال بالشكل
واما دفع الثالث فاختلف فيه العلماء قال بعضهم ان تعريف
المشتركات في المعنى لا يصدق على المشتقات اصلا فان المفهوم من قوله
في تعريفها ويكون معنى الجوهر ايضا واحدا بالنسبة الى هذا الاسم
هو ان يكون ماهيتها الذاتية وتعريفها الحدي ايضا مشتركا
وهو لا يتحقق في المشتقات فان الصورة بحسب الاسم مثل
العادل والابيض يكون مدلوله بالعرضية لكن هذا القول
ليس بمقبول لانه يرفع الاشتراك المعنوي عن جميع الاعراض
ولهذا لا ينبغي ان يقال ولانه لم يشرحوا القول السابق بما
ذكروه في شرحه على الوجه الصحيح فان المراد منه كما ذكرنا انفا
هو حد الماهية او ما يقوم مقامه وكذلك بين هذه العبارة
مثل ثوماس اقويناس في الكتاب الرابع مما بعد الطبيعة فينبغي
ان يدفع بوجه اخر بان يقال ان المشتقات يمكن ان تنسب الى امرين
الى ما اشتق منه كالعادل الى العدالة والابيض الى البياض والى ما
يحمل عليه كالعادل الى زيد وعمرو والمتصفين بالعدالة والابيض
الى الثلج والعاج والمنسوبات الى المبادي تسمى مشتقات وبهذا
الوجه يفرقها ارسطو من المشتركات المعنوي واما المضافات
الى ما يحمل عليه فهي بهذا الوجه مشتركات معنوية فان هذا الابيض
وذاك الابيض متوافقان في لفظ الابيض وفي المعنى المدلول
لهذا اللفظ فان هذا المعنى هو البياض المتحقق فيهما على السوية
الفصل الثاني في تقسيم الاشياء التي تقال و توجد قد وضع الفيلسوف

فی هذا الفصل قسمین الاول هو ان الاشیاء التی تقال ای تحمل
علی اخر بعضها تقال بالترکیب کقولنا الانسان عادل السریع و الطبیب
عالم معالج و بعضها تقال بلا ترکیب کقولنا الانسان یسرع الثانی
هو ان بعض الموجودات یقال علی الموضوع ولا یوجد فیه
وهذا هو حال الجواهر الکلیة کالحیوان و الانسان وغیرهما فانهما
یحملان علی سقراط و افلاطون و اشالهما ولا یوجدان فیهما
ای لا یستندان الیهما استناد العرض بالموضوع کما سیبین و
بعضها یوجد فی الموضوع ولا یحمل علیه کالاعراض الجزئیة مثل
هذا البیاض و ذلک السواد فانا لا نقول الجدار هذا البیاض
والحبشی هذا السواد و یوجدان فی الموضوع ای الجدار و الحبشی
مثلا و بعضها یوجد فی الموضوع و یحمل علیه کالاعراض الکلیة
مثل الابیض والاسود الکلیین فان الاول یوجد فی الجدار
و یحمل علیه و بعضها لا یوجد فی الموضوع ولا یحمل علیه و هذا
هی حال الجواهر الجزئیة کزید و عمرو فانهما لا یوجدان فی الموضوع
فان الجواهر قائمة بذواتها ولا یحمل زید علی زید ولا علی غیره
ولا عمرو علی عمرو ولا علی غیره لانه لا یقال زید هو زید ولا زید
هو عمرو ولا عمرو هو عمرو ولا عمرو هو زید **الفصل الثالث**
فی بیان مسئلتین وفیه بحث واحد مع حله مقصود المصنف
فی هذا الفصل هو بیان ضابطتین مفیدتین لان یفهم ان
الاشیاء الموضوعة فی المقولات کیف یمکن ان یکون احدها
محمولا علی الاخر الضابطة الاولی هی انه کلما یحمل احد الامرین
علی الاخر حمل المحمول علی الموضوع فکل ما یحمل علی المحمول
یحمل علی الموضوع یعنی انه اذا حمل واحد مما یوجد فی سلسلة

والثانی یوجد فی الحبشی و یحمل علیه ه

فی سلسلة المقولات العالیة علی اخر حمل المحمول علی الموضوع یعنی علی ما
هو سافل منه فجمیع ما یحمل علی هذا المحمول یحمل علی الموضوع لان العوالی
المذکورة مرتبة فی سلسلة المقولات توجد بالذات فی الاسفل
وکل ما یوجد فی الاسفل منها بالذات فکل ما یحمل علیه یحمل کذلک
علی الاسفل الذی تحقق فیه هذا العالی بالذات فالعوالی
المذکورة مرتبة فی سلسلة المقولات کل ما یحمل علیها یحمل علی الاسفل
الموضوع فیها و بین الفیلسوف صدق هذه الضابطة بالمثال
حیث قال مثلا الحیوان محمول علی الانسان و الانسان محمول علی زید
فالحیوان محمول علی زید وکذلک ذو النفس والجسم والجوهر
محمولات علی الحیوان والحیوان محمول علی الانسان والانسان محمول
علی زید فهی محمولات علی الانسان و علی زید ایضا والضابطة
الثانیة ذات جزئین و جزؤها الاول یقراء علی الوجوه المختلفة
فی النسخ الیونانیة والتراجم اللاتینیة فانه وجد فی اکثر التراجم
اللاتینیة هکذا انواع الاجناس المختلفة الغیر الموضوع بعضها
تحت بعض و فصولها تکون وفی بعضها مختلفة تکون الاجناس
مختلفة ولا یکون بعضها داخلا تحت بعض تکون فصولها ایضا
مختلفة بالنوع ومن ثمه فسره اکثر الشراح بان فصول الاجناس
المختلفة الغیر الداخل بعضها تحت بعض تکون علی حسب النوع
مختلفة و وقع فی عامة النسخ الیونانیة تکون الفصول ایضا
مختلفة بالنوع وکتب فی حاشیة یونانیة قدیمة مع النوع
وکذا وقع فی حاشیة نسخة قدیمة پارسیة واظن ان هذه
النسخة اصل نسخة ارسطو وعلی هذا یکون معنی الضابطة
متی لم تدخل الاجناس المختلفة بعضها تحت بعض تکون فصولها

مع النوع الذي هذه الفصول فصول له مختلفة وبعبارة اخرى
الفصول يكون مختلفة ايضا كما يكون تلك الانواع التي هذه الفصول
فصولها مختلفة ومثل الفيلسوف لهذا الجزء بفصل الحيوان والعلم يعني
ان الحيوان والعلم جنسان مختلفان لم يدخل واحد منهما تحت
الاخر فيكون فصولهما مختلفة من كل وجه كما ان انواعهما مختلفة
فان فصول الحيوان كما قال الماشي وذوا القدمين والطائر
والمائي وفصول العلم ليست واحدة منها فان علما واحدا
لا يتميز عن علم اخر بانه ذوا القدمين وجزؤها الاخر هو ان
فصول الاجناس التي تدخل بعضها تحت بعض لا يمنع شئ من ان
يكون متحدة فان الاجناس العالية تحمل على الاجناس التي تدخل
تحتها فان ذا النفس والحيوان جنسان مختلفان والثاني داخل
تحت الاول فكذا فصول الحيوان وانواعه فصول وانواع
لذي النفس **بحث واحد** في ان هاتين الضابطتين صحيحتان
ام لا اورد على الاولى اولا انها كاذبة لان الحيوان يصدق
على الانسان اي على زيد مثلا وليس كل ما يصدق على الحيوان
يصدق على هذا الانسان لانه يصدق على الحيوان انه جنس
وانه موجود بسبب العقل وانه محمول على الكثرة المختلفة بالنوع
وانه ناطق وغير ناطق لانا نقول الحيوان ناطق والحيوان
غير ناطق ولا يصدق شئ من هذه الامور على هذا الانسان
وثانيا ان الابيض يحمل على هذا الانسان ولا يصدق عليه
كل ما يصدق على الابيض فانه يصدق عليه انه لون ومفرق
للبصر ولا يصدق على هذا الانسان شئ منهما فان هذا الانسان
ليس بلون ولا مفرق للبصر وثالثا بان الجسم يصدق على

هذاه

على الحيوان ولا يصدق عليه كل ما يحمل على الجسم لانه يحمل عليه
انه كم ولا يصدق على الحيوان انه كم واورد على الضابطة الثانية
القائلة بان انواع الاجناس المختلفة الغير الداخل بعضها تحت
بعض وفصولها مختلفة ايضا انها كاذبة ايضا لانه اذا
كان نوع واحد داخلا في جنسين مختلفين ليس واحد منهما
داخلا تحت الاخر يكون تلك الضابطة كاذبة لكنه يكون نوع
داخلا في جنسين مختلفين ليس واحد منهما داخلا تحت الاخر
فتكون تلك الضابطة كاذبة اما الملازمة فبينة واما صدق
الواضعة فلان العلم نوع واحد داخل تحت جنسين عاليين
اي الكيف والكم ليس واحد منهما تحت الاخر فان العلم
لكونه ملكة داخل تحت نوع من انواع الكيف ولكونه علما
لمعلوم داخل تحت الاضافة واذا كان نوع العلم داخلا فيهما
يكون فصله ايضا داخلا بالضرورة لكن الاول حق فكذا الثاني
في تحقيق الضابطتين المذكورتين وحل الاسولة الواردة عليهما اما الجواب
عن الاول فبرد قوله ليس كل ما يصدق على الحيوان يصدق على الانسان
بان نقول على اثبات الاول انا اذا قلنا الحيوان جنس لا تحمل امرا
خارجيا على الحيوان بل امرا ذهنيا فان كون شئ جنسا ونوعا
معقول ثان كما مر والمراد من الحمل الواقع في الضابطة هو الحمل
الخارجي وما يحمل هو المعقول الاول ويجاب ثانيا بان الضابطة
ينبغي ان يفهم لاجل المحمولات العالية الموجودة فيما هو اسفل منها
بالذات وهذه المحمولات الذاتية اما موجودة في الخط المستقيم
الواقع في شكل المقولات واما موضوعة فيما رسم في جنبه وقال
سيمپلقيوس وآمونيوس ان المراد من المحمولات اي الواقعة

في الخط المستقيم من الشكل وح يكون المعنى فكل ما يحمل على المحمول الموضوع
في الخط المستقيم المرسوم في شكل المقولات يحمل ايضا على الموضوع
الواقع فيه لكن ابا الوليد ابن رشد القرطبي فهم الضابطة للتي
تحمل على الموضوع حملا خارجيا سواء وقعت في الخط المستقيم كالاجناس
او في الخط الواقع في جنبه كالفصول فنقول على الاول الانسان
حيوان وكل حيوان جسم فالانسان جسم وعلى الثاني الانسان حيوان
وكل حيوان حساس فالانسان حساس ونقول على اثباته الثاني اي
على قوله الحيوان موجود بسبب التعقل ومحمول على الكثرة المختلفة بالنوع
ان هذين المحمولين ليسا خارجيين للحيوان والا لوجدا كلما يوجد
الحيوان لكنهما يصدقان عليه من حيث انه معقول ثان وهو امر
عارض لطبيعة الحيوان وعلى الثالث اي على قوله يقال على الحيوان
انه ناطق وغير ناطق ان هذا القول باطل فانه لا يقال على الحيوان
انه ناطق وغير ناطق معا فانه ليس بناطق وغير ناطق معا بالفعل
بل هما يحملان عليه بالانفصال وهو اي الحمل الانفصالي صادق
على ما هو اسفل منه فانه يصدق على كل نوع من انواع الحيوان
ان يقال انه اما ناطق او غير ناطق واما عن الثاني بانه يقال
اولا ان الابيض يحمل على الانسان بالعرضية لا بالذاتية والضابطة
انما هي على الثاني وثانيا ان كل ما يحمل على الابيض يحمل على الانسان
ايضا من حيث انه ابيض اما قوله يصدق على الابيض انه لون
ومفرق للبصر ولا يصدق على الانسان شيء منهما ففيه ان الابيض
لا يصدق عليه انه لون ومفرق للبصر بل هما انما يصدقان
حقيقة على البياض لكن البياض لا يحمل على الانسان فلذا لا يحمل عليه
ما يحمل على البياض واما عن الثالث فبان لفظ الجسم مشترك لفظي

لفظي لانه موضوع للجسم الطبيعي والتعليمي وما يحمل على الحيوان
انما هو الاول ولا يحمل عليه انه كم حتى يلزم ان يحمل على الحيوان
ايضا بل ما يحمل عليه انما هو الجوهر نعم يحمل على الثاني انه كم
ومقدار لكنه غير محمول على الحيوان واما عن الرابع فبان العلم
نوع من الكيف من جهة واضافة من جهة اخرى فان لوحظ
من جهة واحدة لا يمكن ان يصدق عليه انه كيف وكم معا وان
لوحظ من جهتين فليس نوعا واحدا **الفصل الرابع في تقسيم**
الموجود الى المقولات العشر قسم الفيلسوف قدس في هذا الفصل الموجود
الى عشرة مقولات هي الجوهر والكم والكيف والاضافة والاين
والمتى والملك وان يفعل والانفعال والوضع ولم يعرف شيئا منها
بل اكتفى بالمثال ثم قال اذا لوحظ كل واحد منها من حيث ذاتها لا يوجد
فيه حكم اصلا لا ايجابا ولا سلبا فانه اذا تكلم واحد بجوهر او كيف
مثلا لا يوجد فيه حكم بشيء اصلا لا ايجابا ولا سلبا فان الايجاب
والسلب انما يوجدان فيما يوجد فيه الصدق او الكذب والمفردات
لا يوجد فيها الصدق ولا الكذب فلا يوجد فيها الايجاب ولا السلب
القسم الثاني في المقولات العشر وفيه فصول ستة **الفصل الخامس**
من كتاب قاطيغورياس والاول من هذا القسم في الجواهر وفيه اقسام
اربعة واثنا عشر بحثا لما فرغ المصنف من القسم الاول لهذا الكتاب
الذي كان يسمى بما قبل المقولات شرع في القسم الثاني الذي يعلم
فيه كل واحد من المقولات وبدا ببيان الجواهر لانه مقدم على سائر
المقولات بالذات والشرف والزمان وقسم هذا الفصل الى اربعة
اقسام يقسم في الاول الجواهر الى بعض الاقسام ويعرفها ويضع
في الثاني نسبة بعض الاقسام الى البعض ويبين في الثالث وجه

تسمية الانواع والاجناس الجوهرية فقط جواهر ثانية و
جزئياتها الحقيقية جواهر اول ويشير في الرابع الى ست خواص
الجواهر **القسم الاول** اعلم ان الجوهر ينقسم الى الجوهر الاول والثاني
والجواهر الاول هو الجزئيات الجوهرية كزيد وعمرو وواحد
من الانسان وواحد من الفرس قال وهو الجوهر بالاصالة
والافضلية وعلى الاطلاق لانه يقوم تحت جميع الاعراض
والجواهر الثانية فان زيدا مثلا يكون تحت عوارضه وتحت
الانسان والحيوان والجواهر الثانية هي الانواع والاجناس
الجوهرية التي تدخل تحتها الجواهر الاول وعرف الجواهر الاول
بانه هو الذي لا يقال على موضوع ولا يوجد فيه وينبغي
انه يتصور في التعريف بمعونة المقام الموجود المقولي فانما
مقام الجنس فيخرج عن التعريف بهذا الجزء الموجودات الغير
التامة مثل الفصول ويخرج ايضا المادة والصورة ويخرج
الموجود الازلي اي الواجب تعالى الذي لا يدخل تحت مقولة
اصلا كما ستبينه وبقوله لا يقال على موضوع الموجودات التامة
الكلية المقولة على ما تحتها عرضية كانت او جوهرية وبقوله
ولا يوجد فيه الجزئيات العرضية كهذا البياض فانه موجود
في الموضوع لانه وجود الاعراض ليس الا في الموضوع وعرف
الجواهر الثانية بانها هي الانواع والاجناس التي توجد فيها
الاول يعني ان الجواهر الثانية هي موجودات معقولية هي الانواع
والاجناس الجوهرية التي تدخل تحتها الجواهر الاول وينبغي
ان يتأمل ان الجواهر الاول لا توجد في الثانية فقط بل الثانية
توجد في الاول ايضا لكونها محمولة عليها لانه لا يحمل شيء على

شيء بدون ان يتحقق الاول في الثاني فعلى هذا الجواهر
الاول توجد في الثانية وتوجد الثانية في الاول لكن بوجهين
متغايرين فان الجواهر الثانية توجد في الاول وجود الكلي
في جزئيه ووجود العالي في السافل واما الجواهر الاول
فتوجد في الثانية كوجود الجزء في الكل فان العالي كالكل بالنسبة
الى ما هو سافل منه **القسم الثاني** ينسب المص فيه اولا الجواهر
الثانية الى الاعراض الكلية ويقول انه بين الجواهر الكلية و
الاعراض الكلية فرق فان الجواهر الكلية تحمل على جزئياتها اسما
ومعنى واما الاعراض فبعضها لا تحمل على الجواهر لا اسما ولا معنى
وبعضها يحمل عليه اسما لا معنى اما الحمل اسما فانما يكون اذا
قيل اسم المحمول على الموضوع واما الحمل معنى اي تعريفا لانه
المراد ههنا من المعنى فانما يكون اذا ناسب تعريف المحمول
للموضوع وحمل عليه فالانواع والاجناس الجوهرية تحمل
على ما هو اسفل منهما مثلا الانسان يحمل على زيد وعمرو اسما
ومعنى وكذا الحيوان يحمل عليهما اسما ومعنى اما حملهما عليهما
اسما فلان زيدا هو انسان وعمرو هو انسان واما حملهما عليهما
معنى وتعريفا فلان معنى الانسان وتعريفه هو الحيوان الناطق
ومعنى الحيوان هو الجوهر الجسمي النفسي الحساس وهما يحملان على زيد
وعمرو فانه زيد حيوان ناطق وكذا جوهر جسمي نفسي حساس
وعمرو حيوان ناطق وجوهر جسمي نفسي حساس فما قال المص
من ان الجواهر الثانية تقال على الجواهر الاول اسما ومعنى حق
وصدق واما الاعراض فان كانت مشتقا منها فلا تحمل على
الجواهر لا اسما ولا معنى فانا لا نقول الجوهر هو البياض ولا نقول

ايضا الجدار هو اللون المفرق للبصر وان كانت مشتقة فيمكن
ان تحمل عليها اسما فقط لامعنى فانا نقول الجدار ابيض وينسب
الجواهر الثانية فيما بين انفسها بان الانواع ازيد واكمل جوهرا
من الاجناس ويثبته بوجهين اما اولا فلان الانواع يكون
قربها من الجواهر الاول وبيانها لطبايعها ازيد من الاجناس
وكلما كان قرب الانواع من الجواهر الاول وبيانها لطبايعها
ازيد من الاجناس لكون الانواع ازيد جوهرا من الاجناس
لان ما هو اقرب الى الجوهر الاول ازيد وابين لطبيعته يكون جوهرا
ازيد مما هو ابعد منه وغير ابين لها واما ثانيا فلان الجواهر
الاول انما كان جوهرا ازيد لكون دخوله تحت الكثير ازيد
من دخول النوع والجنس والانواع بعده يكون كذلك
بالنسبة الى الاجناس فتكون جواهر ازيد من الاجناس و
لهذين الوجهين يكون الجنس السافل الشبيه جوهرا ازيد من العالي
ولما قال المص كل ما في العالم اما جوهر اول او موجود فيه
او محمول عليه فلو لم يوجد جوهر اول لم يبق شئ فيه واظهر
هذا المعنى بهذا القول فاذا انعدمت الجواهر الاول يستحيل
وجود شئ من الاشياء وينسب ثالثا الانواع الى فلة
فيما بين انفسها حال كونها داخلة تحت جنس واحد بان واحدا
منها ليس جوهرا ازيد من اخر كالانسان فانه ليس جوهرا
ازيد من الفرس وينسب رابعا الجواهر الاول بعضها الى بعض
بان بعضا منها ليس جوهرا ازيد من اخر كزيد فانه ليس
جوهرا ازيد من عمرو وهذا الفرس وذلك الحمار القسم
الثالث يعطي الفيلسوف في هذا القسم سبب ما قال في اول الفصل من

ان الانواع مقولة الجوهر واجناسها فقط تسمى جواهر ثانية واما
انواع المقولات الاخر واجناسها فليست كذلك ويثبته بدليلين
الاول ان انواع مقولة الجوهر واجناسها تبين طبيعة الجواهر
الاول وماهيتها وكل ما كان كذلك ينبغي ان يسمى جواهر ثانيا
فانواع مقولة الجوهر واجناسها يليق ان تسمى جواهر ثانية
والثاني ان الاعراض غير مبينة لماهية الجواهر الاول فانها خارجة
عنها ولا شئ مما كان كذلك مسمى بجواهر فلا شئ من الاعراض
مسمى بجواهر اما صغرى الدليل الاول فتبين بانه لو سئلنا بان
زيدا ما هو فلنا ان نجيب انه انسان مخصوصا وقريبا او
انه حيوان عاما وبعيدا وكل ما يقع في جواب ما هو عند السؤال
عن الجواهر الاول به يتبين طبيعة الجواهر الاول وماهيتها
فالانواع والاجناس الجوهرية تبين طبيعة الجواهر الاول
وماهيتها واما الصغرى الثاني فلان شيئا من الاعراض غير
واقع في جواب ما هو عند السؤال عن الجواهر الاول وكل ما
كان كذلك لا يبين ماهية الجواهر الاول فالاعراض لا تبين
ماهية الجواهر الاول ولما لم تبين ماهية الجواهر الاول فلا تسمى
جواهر القسم الرابع بداء في هذا القسم بقوله ويشترك
جميع الجواهر في ان لا توجد في الموضوع الى اخره وضع فيه
الفيلسوف ستة خواص للجواهر الاولى هي ان جميع الجواهر لا توجد
في الموضوع ويثبتها في الجواهر الاول بتعريفها المذكور انفا
وهو انها لا تقال في موضوع ولا توجد فيه ويثبتها في الثانية
بما يليق بها من الوجهين المذكورين وبداء في الاول بقوله
لان الانسان وان كان يقال واشار فيه الى السؤال المقدر يمكن

انه يورد واحدا ان الجواهر الثانية محمولة على الموضوع الذي
هو الجوهر الاول وكل ما يحمل على الموضوع فهو كالصورة كما ان
كل موضوع يكون كالمادة والصورة توجد في الموضوع فكذلك
الجواهر الثانية توجد فيه فح يكون قوله ان جميع الجواهر تشترك
في انها لا توجد في الموضوع باطلا واجاب عنه اولا بان الجواهر
الثانية وان كانت محمولة على الجواهر الاول حمل المحمول على الموضوع
ولزم منه ان تكون كالصور لكن لا توجد لاجله في الموضوع
لان وجود شئ في الموضوع هو قيام الموجود فيه به وحصوله
فيه حصول المستند بالكسر في المستند اليه بالفتح لكن الجواهر
الثانية لا تقوم بالجواهر الاول ولا تستند اليها استناد المستند
الى المستند اليه فان الانسان مثلا لا يقوم بزيد وعمرو مثلا
ولا يستند اليهما بل هو عين ماهيتهما فصورة دليل الفيلسوف
هكذا ان الجواهر الثانية تدل على ماهية الجواهر الاول ولا شئ
مما يدل على ماهية الشئ بموجود في هذا الشئ وجوده في الموضوع
فالجواهر الثانية ليست بموجودة في الجواهر الاول وجود الشئ
في الموضوع وثانيا بان الجواهر الثانية محمولة على الجواهر الاول
اسما وتعريفا ولا شئ مما يحمل على الموضوع اسما وتعريفا بموجود
فيه فالجواهر الثانية ليست بموجودة في الموضوع ثم قال ففي
الخاصة ليست بمخصوصة بالجواهر فانها توجد في الفصول
ايضا فان الفصول تحمل اسما وتعريفا ثم اشار الى اشكال يثبت به
انه لا يناسب الخاصة المذكورة لجميع الجواهر وقال ان كل مادة
وصورة جوهريتين توجدان في الجسم وكل ما يوجد في الجسم
يوجد فيه وجود الشئ في الموضوع فكل مادة وصورة جوهريتين

يعقد

جوهريتين توجدان في الجسم وجود الشئ في الموضوع واذا كان
وجودهما فيه وجود الشئ في الموضوع لا تكون الخاصة المذكورة
شاملة لجميع الجواهر لكن المقدم حق وصواب فكذا التالي اما
الصغرى فلان كل مادة وصورة جوهريتين جزآن للجسم الكلي
وكل جزء للكل توجد فيه كما يوجد الراس واليد والقدم في بدن
الانسان الذي هو كل واما الكبرى فلان كل ما يوجد فيه اما يوجد
فيه وجود الحال في المحل او وجود الجزء في الكل وكلما كان كذلك
يوجد فيه وجود الشئ في الموضوع فكل ما يوجد في الجسم وجود
الشئ في الموضوع واجاب بان الاجزاء لا توجد في الكل وجود
الشئ في الموضوع لان الاجزاء غير قائمة بالكل وغير مستندة
اليه بل هي مركبة له ومقومة لماهيته ولا شئ مما كان كذلك يكون
وجوده في الكل وجود الشئ في الموضوع فالاجزاء لا يكون وجودها
في الكل وجود الشئ في الموضوع بل يكون وجودها في الكل لاجل
تقوم ماهية الكل ومنه يعلم ان الخاصة المذكورة لا تختص على راي
الفيلسوف بالجواهر التامة الموضوعة في الخط المستقيم المرسوم
في شكل مقولة الجوهر بل توجد ايضا في الاجزاء الجوهرية طبيعية
كانت كالمادة والصورة او ما بعد طبيعية كالاجناس والفصول
وفي الاجزاء التامة كالراس واليد والاجزاء الناقصة كالاجزاء
التامة فان كل واحد منها لا يوجد في الموضوع والثانية هي التي
جاء فيها بقوله كل ما يكون مقولا من الجواهر والفصول تقال بالتواطئ
والاشتراك المعنوي الى اخره يريد ان الاجناس وفصولها
تحمل بالتواطئ والاشتراك المعنوي خاصة لانهما تحملان اسما ومعنى
وكل ما يحمل كذلك يحمل بالاشتراك المعنوي فالاجناس وفصولها تحملان

يوجد فيه ح

بالاشتراك المعنوي ووضع الفيلسوف هذه الخاصة غير شاملة
للجواهر الاول لانها لا تحمل على شيء الخاصة الثالثة هي انه يرى
ان يدل كل جوهر على شيء معين قائم بالذات قال وهذا ظاهر
في الجواهر الاول لانها جزئيات غير منقسمة وهي تدل قطعا
على اشياء معينة قائمة بنفسها واما الجواهر الثانية فقال انها
وان كانت ترى ان تدل على اشياء معينة لكنها لا تدل عليها
بل انما تدل على صفة وهيئة ذاتية اي على جوهر محمول مشترك
بين الكثير لان للمحمول معنى الصورة كما ان للموضوع معنى المادة
ولهذا تكون الجواهر الثانية نوع صفة جوهرية ولئلا يقع
الالتباس بين الفيلسوف عدم دلالتها على الصفة مطلقا
كدلالة الابيض بل على نوع صفة ذاتية اي على طبيعة جوهرية
مكيفة بالجوهرية الخاصة الرابعة هي انه ليس شيء ضدا للجواهر
للجواهر لان الجواهر تكون موضوعات لجميع الاعراض ولا شيء
من ضد يكون موضوعا لما يضاده كما ان الابيض لا يكون
موضوعا للاسود فالجواهر ليس لها ضد والضدان هما الشيئان
اللذان يكونان تحت جنس واحد ويختلفان زيادة اختلاف
ويسميان نفسهما بالمشاركة من قابل واحد ثم قال ان هذه
الخاصة توجد ايضا في مقولة الكم كالذراعين وثلثة اذرع
والاثنان والثلثة واما الكبير والصغير فعسى ان يكونا ضدين
وسيتبين هذا في فصل الكم الخامسة هي ان الجواهر لا تقبل
الزيادة والقلة ولان تفهم هذا ينبغي ان تعلم ان الجوهر يؤخذ
على وجهين الاول من حيث الذات اي من حيث انه جوهر فقط
الثاني من حيث انه يكون موضوعا لشيء اخر وعبر بعضهم عن

هذين الوجهين بالجوهر على حسب وجوديته وعلى حسب
موضوعيته ومحموليته والخاصة المذكورة انما تكون للجوهر الملحوظ
بالوجه الاول فان الجوهر الواحد الملحوظ بهذا الوجه ليس جوهرا
ازيد من غيره لا للجوهر الملحوظ بالوجه الثاني اي من حيث موضوعيته
ومحموليته فان الجوهر الواحد اذا كان موضوعا لاكثر مما كان الجوهر
الاخر يكون الاول جوهرا ازيد من الثاني وبهذا المعنى كان
يقول المصر ان الجواهر الاول جواهر ازيد واحق وافضل
في الجوهرية من الجواهر الثانية والانواع جواهر ازيد من الاجناس
ولان تفهم سر هذا ينبغي ان تعلم حالين لازمين لهذا المبحث اي
لقبول شيء الزيادة والقلة الاول هو انه اذا انتسب امر الى اخر
يكون اما ازيد منه او اقل الثاني هو ان يكون الشيء الواحد
بعينه كذا الآن في درجة كذا ثم يمكن ان يكون ازيد او اقل مما كان
اولا كما ان الابيض يقبل الزيادة والقلة لانه اذا انتسب الى الابيض
الاخر يمكن ان يكون اما ابيض ازيد او اقل منه وكذلك هذا
الابيض بعينه الان يمكن ان يكون ابيض ازيد في وقت اخر
من نفسه او اقل بان يكون مثلا في هذا الان ابيض في ثلث درجات
ثم يكون في وقت اخر ابيض في اربع درجات او اثنين كذلك الماء
الحار يكون له الحالان المذكوران يقبل بهما الزيادة والقلة
فان قبول الزيادة والقلة خاصة الكيف كما سيجيء في مقولة الكيف
فلما لم يوجد هذان الحالان في الجوهر لان انسانا واحدا مثلا ليس انسانا
ازيد من اخر ولا من نفسه في وقت اخر لم يقبل الزيادة والقلة
الخاصة السادسة هي ان الجوهر الواحد بالعدد قابل للاضداد
تعاقبا لا اجتماعا فان الانسان الواحد بالشخص قد يكون حارا وقد يكون

وقد يكون
باردا وقد يكون ابيض وقد يكون اسود وقد يكون خيرا وقد يكون
شريرا وهذه الحال لا يمكن ان يوجد فی شیء من المقولات الاخر فان
اللون الواحد بالعدد مثلا لا يمكن ان يكون فی وقت ابيض وفی وقت
اخر اسود وكذا يقال فی سائر المقولات ثم يعارض الفيلسوف نفسه
بان قبول الاضداد يوجد ايضا فی القول والاعتقاد مع انهما ليسا
بجوهرين فقبول الاضداد ليس خاصة مخصوصة بالجوهر اما
قبولهما الاضداد فلانه اذا قال احد زيد قاعد وهو قاعد الان
فی نفس الامر كان هذا القول الواحد بالعدد صادقا واذا
قام يكون هو بعينه كاذبا وكذا الحال فی الاعتقاد واجاب بان القول
والاعتقاد لا يقبلان الاضداد علی وجه يقبلها الجوهر فانه يقبلها
فی نفسه مع استحالته فانه اذا صار احد مثلا ابيض واسود
يتحول من حال الی حال واما القول والاعتقاد فيكونان صادقين
او كاذبين بلا وقوع تبدل فيهما بل بتبدل الاشياء الخارجية
بل القول والاعتقاد لا يقبلان الكيفيات المتضادة فان كونهما
صادقين او كاذبين تسمية خارجية وهذه المذكورات هی ما ذكرها
الفيلسوف فی هذا الفصل ولان تفهمها علی وجه الكمال ينبغی ان يتعلق
ببعض الابحاث

البحث الاول

فی ان ای شیء يكون ماهية الجوهر
وتعريفه المخصوص به وفيه مسائل ثلث اعلم ان الجوهر يسمی عند اللاتين
سبستانجيا سمی الجوهر بهذا الاسم لخاصتين موجودتين فيه احدهما
ان يكون موجودا بالذات وثانيهما انه يكون موضوعا لاخر وبين
هاتين الخاصتين فرق لان الموجودية بالذات هو الاستقلال
بالوجود من غير استناد الی اخر والموضوعية لاخر هو ان يكون
مستند الوجود الاخر والاول مقدم بالذات من الثانی ولما كان

اعرف
كان الموضوعية لنا فاننا ننتقل من معرفة الاعراض الی علم الجواهر
اشتق الحكماء منها لفظ سبستانجيا ووضعوه للمعنی المصطلح
كما قال ههنا وفی خامس ما بعد الطبيعة ثم اعلم ان سبستانجيا
ای الجوهر يطلق علی معان فانه يطلق علی طبيعة كل شیء ومعناه
سواء كان الشیء جوهرا او عرضا وهذا المعنی هو المراد بالجوهر
المذكور فی تعريف المشتركات اللفظية والمعنوية وسبب هذا
ان طبيعة كل شیء ومعناه يكون موضوعا لاحواله وخواصه
وعلی ما يقابل العرض علی معنی ان كل شیء هو موجود بالذات
وليس بعرض فهو جوهر سواء كان مركبا او جزءا تاما له كالراس
واليد وغيرهما او جزءا وجوديا كالمادة والصورة او جزءا
عقليا جوهريا كالجنس والفصل الجوهريين وعلی الجنس
الاعلی لمقولة الجوهر وعلی ما ينقسم الی الجواهر الاولی والثانية

المسئلة الاولی

فی انه لا يمكن ان يكون ماهية الجوهر هو ان لا يوجد
فی الغير وجود الشیء فی الموضوع هذه المسئلة مخالفة لما ذهب اليه
فرفوريوس فی كتاب الاسولة ولمن تبعه ونثبتها اما اولا فبان الجوهر
موجود خارجی اكمل وجود وموضوع للاعراض الموجودة فی الخارج
ولا شیء من الموجود الخارجی الكامل وجوده والموضوع للاعراض الخارجية
يمكن ان يكون ماهيته هو مجرد نفی وجوده فی الموضوع فالجوهر
لا يمكن ان يكون ماهيته هو مجرد نفی وجوده فی الموضوع واما ثانيا
فلان سلب الوجود فی الموضوع متاخر عن الاثبات والوجود الذی
يستند هو اليه وماهية الجوهر بل ماهية كل شیء لا يمكن ان يكون
متاخرا عن هذا الشیء فسلب الوجود فی الموضوع لا يمكن ان يكون
ماهية الجوهر اما الصغری فظاهرة وقد حكم بها الفيلسوف فی الكتاب

الاول للفلكيات قال فيه ان الاثبات اقدم من السلب واما الكبرى
فمستغنية عن البيان المسئلة الثانية في ان ماهية الجوهر ليس هو
ان يكون موضوعا للشئ كما زعم ابو آدم ومن تبعه فانهم قالوا الجوهر
تحقق بمجرد انه موضوع للاعراض لان حقيقة الجوهر موجود على الاطلاق
بل موجود بالنسبة الى شئ لانه ينظر الى ما يستعد ان يكون موضوعا
له فحقيقة الجوهر ليست هو الموضوعية لشئ وايضا ماهية كل شئ
هو الذي يتعقل اولا في هذا الشئ والموضوعية لا يتعقل اولا
في الجوهر فماهية الجوهر ليس هو الموضوعية المسئلة الثالثة في ان
الموجود بالذات هو ماهية الجوهر بين هذه المسئلة الحكيم الكامل
ثوماس اقوناس بان الموجودية بالذات يلاحظ على وجهين
بالفعل وبالقوة والمقصود فيما نحن فيه هو الموجود بالذات
بالقوة يعني ان ماهية الجوهر هو الموجود بالذات بالقوة اي
ماله قوة ان يوجد بالذات وتفهم هذا زيادة فهم من نسبة ماهية
العرض المفسرة اتفاقا بالموجود بالغير بالقوة فانه اذا كان
العرض هذا يكون ماهية مقابله اي الجوهر هو الموجود بالذات
بالقوة اعلم ان لفظ بالذات يمكن ان يوخذ على اربعة معان
تفهمها بسهولة من فهم معاني ما يقابله فانه على كم معنى يطلق على كذا
ذلك الشئ كما بين في كتاب الجدل فلفظ بالذات يدل على معنى
من الذات كما ان لفظة بالغير المقابل له تدل على معنى من الغير
والموجود بالذات بهذا المعنى مختص بالله تعالى عند جميع المليين
ولا يكون شئ مما سواه موجود بالذات بهذا المعنى فانه موجود
من الله تعالى لا من ذاته و على معنى لا بالغير فانه يكون او انه يوجد
بالذات بهذا المعنى اي لا بالغير يقابله ان يكون او يوجد بالغير

والموضوعية لشئ ليس بموجود على الاطلاق صح

ماهية صح

يطلق مقابل الشئ

بالغير وان يكون او ان يوجد بالغير يطلق على معنيين احدهما كما
اذا حرك زيد حجرا بالعصا فانه يقال ح انه حركه بالغير ومن هذا
القبيل تحريك النفس اليد بالعصبات والعضلات والثاني بمعنى انه يكون
شئ او يوجد لا بقصد الفاعل وعلى ما يقابل بالعرض وبهذا
المعنى يقال ان اللون مبصر بالذات والملون مبصر بالعرض
وعلى معنى في الذات ويقابله في الغير فعلى هذا الموجود بالذات
بمعنى الموجود في الذات لا في الغير كما ان الموجود بالغير بمعنى
الموجود في الغير لا في الذات فقولنا في بيان ماهية الجوهر هو
الموجود بالذات يراد به المعنى الرابع اي الموجود في ذاته
لا في غيره وقولنا في بيان ماهية العرض هو الموجود بالغير يراد به
مقابل المعنى الرابع اي الموجود في غيره لا في ذاته وكون ماهية الجوهر
ما قلنا هو مذهب عامة الحكماء وتحصل حقيته من ابطال الرايين المذكورين
انفا لانه اذا لم يحصل ماهية الجوهر بعدم الموجودية في الغير والموضوعية
للغير فيكون هو الموجود بالذات اي الذي يوجد في ذاته وعورض
بانه استدل المص ههنا على كون الجوهر الاول ازيد جوهرا من الجوهر
الثاني بان الجوهر الاول يكون موضوعا للكثير فيلزم ان يكون الموضوعية
للغير هو ماهية الجوهر والا لكان استدلاله باطلا واجيب بان
دليل المص ليس من الاول بل من الثاني لانه يعلم من كون الجوهر
الاول موضوعا لاكثر مما يكون الجوهر الثاني موضوعا انه يكون
الجوهر الاول ازيد جوهرا من الثاني كما يعلم من حمل زيد اكثر مما
يحمله عمرو وكونه زيدا اقوى من عمرو البحث الثاني في ان تعريفي الجوهر
الاول والثاني المشار اليهما من المص ههنا هل هما صحيحان ام لا
وما الشئ الذي ينقسم الى الجوهر الاول والثاني ما قال في تعريف

الجوهر الاول من انه هو الذي لا يقال على موضوع ولا يوجد فيه
هو تعريف واحد فقط وليس اثنين كما زعم البعض جهلا فالجوهر
الاول الذي هو الجزئي يمكن ان يؤخذ على وجهين منطقيا وما بعد
طبيعي فالجوهر الاول الجزئي المنطقي هو الجوهر الجزئي من حيث
انه يعقل بالعقل ويجعل معقولا ثانيا به يستعد انه يوضع في الخط
المستقيم المرسوم في شكل الكلي لانك قد علمت ان المعقولات
معقولات ثانية صورة وموزونة بالعقل فان الشيء انما يكون
موضوعا ومحمولا من حيث انه معقول واما الجوهر الاول
الجزئي المابعد الطبيعي فيمكن ان ننظر فيه على وجهين فالمنظور
بالوجه الاول هو عين الجوهر الجزئي من حيث انه موجود
في الخارج كزيد وعمرو وبهذا الوجه لا يمكن ان يؤخذ كشيء كلي
عام للكثرة والمنظور بالوجه الثاني هو الذي نقدر ان نعقل
فيه وجها ذاتيا بلا ملاحظة الموجودية المخصوصة وبهذا الوجه
يلاحظ الجوهر الاول في تعريفه وبهذا الوجه يمكن ان يلاحظ
شاملا لكل جوهر اول **مسئلة** في تعريف الجوهر الاول فان تكلمنا
في الجوهر الاول المابعد الطبيعي فالمعرف الصوري هو الجوهر
الاول الملحوظ بلا ملاحظة الموجودية المخصوصة وان تكلمنا
في الجوهر الاول المنطقي فالمعرف الصوري في التعريف المذكور
هو المعقول الثاني الذي به يسمى الجزئي جوهرا اولا اما اول
جزء هذا المطلب فيثبت بان المعرف الصوري لهذا التعريف
عند المابعد الطبيعي شيء لا يكون في الموضوع ولا يقال عليه
في حد ذاته والجوهر الاول المابعد الطبيعي الملحوظ بلا ملاحظة
الموجودية المخصوصة هو الذي لا يوجد في الموضوع ولا يقال عليه

عليه فان تكلمنا في الجوهر الاول المابعد الطبيعي فالمعرف الصوري
هو الجوهر الاول الملحوظ بلا ملاحظة الموجودية المخصوصة كذا علم
الحكيم الكامل توماس اقويناس حيث قال ان ارسطو عرف بتعريفه
الجوهر الاول ما يتعلق بمعنى الجزئية المشترك وبهذا التعريف
عرف بواجيوس الشخص الانساني قائلا انه هو الجوهر الغير المنقسم
المنقسم لطبيعة الناطق لكن مثل هذا التعريف المشترك للجزئي
لا يمكن ان يكون شيئا الا وجها بلا ملاحظة الموجودية المخصوصة
الذي بيناه فان تكلمنا في الجوهر الاول المابعد الطبيعي يكون
هذا الوجه هو المعرف الصوري لتعريف الجوهر الاول واما
الجزء الثاني منه فيظهر مما قلنا فان جميع ما يبحث عنه في المنطق يكون
معقولات ثانية صورة فان تكلمنا في الجوهر الاول المنطقي يكون
المعرف الصوري لهذا التعريف هو المعقول الثاني نعم مادته هو
الجوهر الجزئي واورد في مقابلة التعريف الجوهر الاول ان
الجوهر الاول جزئي ولا يعرف شيء من الجزئي فالجوهر الاول
لا يعرف اما الصغرى فلاعترافهم بان الجوهر الاول جزئي
واما الكبرى فلان الفيلسوف قال في سابع ما بعد الطبيعة ان
الجزئي لا يعرف وانما يعرف الكلي لان الجزئي متغير ولا يعرف
شيء من المتغير لان التعريف انما يكون للصدق الدائم ويجاب
اولا بانه ان اراد بالكبرى انه لا شيء من الجزئي المأخوذ مادة
اي هذا الشيء الذي وجد جزئيا لا يعرف فمسلمة لكن التعريف
ليس للجزئي الملحوظ كذلك فانه لا يعرف كما نقل عن الفيلسوف
بدليله وان اراد ان الجزئي الملحوظ صورة اي بوجه لا يلاحظ
فيه الموجودية المخصوصة او من حيث انه معقول ثان لا يعرف

الجوهر الاول

فهي باطلة فانا قد بينا انه ان تكلمنا على طريق ما بعد الطبيعة يعرف
بوجه لا يلاحظ فيه الموجودية الذي هو امر عام لكل جزئي وان تكلمنا
منطقيا فيعرف المعقول الثاني وهو ايضا امر عام لكل جزئي وثانيا
بانه ان اراد ان الجزئي المشخص كزيد وعمرو وبكر لا يعرف فالكبرى
مسلمة بما ذكره من الدليل لكن المعرف ليس هو الجزئي المشخص ههنا
وان اراد ان الجزئي مطلقا مشخصا كان او غير مشخص او اراد
ان الجزئي الغير المشخص اي الفرد المنتشر كشخص ما وامثاله فالكبرى
باطلة فان الجزئي مطلقا والفرد المنتشر يصح تعريفهما فانهما يفيدان
وجه الموجودية بالجزئية مع نوع العموم والاشتراك والجوهر
الاول من هذا القبيل واورد ايضا على التعريف بانه مشتمل
على النفي وكل تعريف مشتمل على النفي فاسد فهذا التعريف فاسد
اما الصغرى فبينة واما الكبرى فلان النفي لا يدل على ان الشيء
ما هو بل على انه ليس كذا والتعريف يجب ان يبين ماهية الشيء
واجيب بان لفظي لا يوجد في الموضوع ولا يقال عليه المذكورين
في التعريف لا ينبغي ان يفسرا بالنفي بل بالتقابل والخلاف حتى يكون
معنى التعريف ان الجوهر الاول هو الذي يقابله ويخالفه ان يوجد
في موضوع وان يقال عليه ونظير هذا التعريف المشهور فانه
عرفه كثير من الحكماء بانه الذي لا يطيق ان ينفعل من مبداء خارج
ولم يفسر احد منهم النفي الواقع فيه بالنفي بل بالمقابلة والمخالفة
وقالوا معناه هو الذي يقابل ويخالف الانفعال والامر المنفود
له ويجاب ايضا بان كثيرا من الحكماء قد اعتادوا ان يعرفوا ويرسم
بعض الاشياء بالنفي اذا لم يسهل تعريفها اثباتا كما عرف المص
النقطة بانها التي ليس لها جزء والمبداء الاول بانه الذي لا

لا يكون من الغير هذا هو ختم الكلام في حل الاشكال الاول واما
حل الثاني وهو ما الشيء الذي ينقسم الى الجوهر الاول والثاني
فاختلف فيه اراء العلماء على خمسة اوجه على ما بينها البعض ههنا
والمقبول عندنا اثنان احدهما هو ما ذهب اليه آمونيوس و
هو انه لم يقسم المص منها ههنا الجواهر اصلا بل انما عد ما يوجد في مقولة
الجوهر والثاني ما قال توماس اقويناس هو ان المنقسم في هذا التقسيم
هو الجوهر التام الملحوظ بجهة الوجود انقسم على ضربين بالقيدين
المقسمين له اعني الاول والثاني فالاول ينضم الى المقسم اي الجوهر
التام المشترك كيفية الموجودية بطريق الجزئية والثاني ينضم اليه
كيفية الموجودية في العقل بطريق الكلية ولما كان هاتان الكيفيتان
تقعان على الجوهر التام المشترك سمى عامة العلماء هذا التقسيم
تقسيم الموضوع الى العوارض

في بيان الاشياء الداخلة في الجوهر

اتفق جميع العلماء على ان الجواهر التامة كالاجسام الفاسدة
مثل العناصر كالارض والماء والهواء والنار ومثل المركبات المعدنية والنباتية
والحيوانية كالذهب والحجر والخشب والانسان والفرس وكل فرد
منها داخلة تحت مقولة الجوهر بالذات وموضوعة في الخط المستقيم
المرسوم في شكل مقولة الجوهر لان كلا مما ذكر يتحقق فيه الجنس الماخوذ
من المادة والفصل الماخوذ من الصورة وكل ما يتحقق فيه ذلك فهو داخل
تحت مقولة الجوهر بالذات وموضوع في الخط المستقيم المرسوم
في شكل مقولة الجوهر فكل واحد مما ذكر داخلة تحت مقولة الجوهر
بالذات وموضوع في الخط المستقيم المرسوم في شكل مقولة الجوهر
لكن بقي الكلام في ان الله تعالى والعقول والافلاك هل هي داخلة
فيها ام لا اما الاول فذهب النفطيون ومن تبعهم الى انه تعالى داخل

في مقولة الجوهر وان مقولتين اعني الجوهر والاضافة فقط توجدان
فيه تعالى نقلا وعقلا اما نقلا فلما ذهب اليه بعض متكلمي النصارى
مثل اغسطينوس وذاماشكنوس وبواجيوس فانهم قالوا ان الله
تعالى داخل تحت جنس الجوهر العالي واما عقلا فلانه تعالى يصدق
عليه انه جوهر بجميع خواص الجوهرية كما يصدق على افراد سائر
المقولات تلك المقولات وكل ما يصدق عليه الجوهر فهو داخل تحت
الجوهر فالله تعالى داخل تحت الجوهر ولانه لو لم يكن داخلا فيه
لكان المانع من دخوله فيه هو عدم تناهيه لكن عدم تناهيه ليس
بمانع من دخوله فيه فهو تعالى داخل فيه ويثبت بطلان التالي
بان عدم التناهي بالفعل لو كان مانعا لدخوله تعالى تحت مقولة
الجوهر لكان مانعا لدخول بعض افراد مقولات اخرى فيها اذ فرض
غير متناه بالفعل كالخط المفروض غير متناه بالفعل والحرارة
المفروضة انها غير متناهية بالفعل لكنه لا يمنع دخولها فيه فكذا
لا يمنع دخول الواجب بالذات في مقولة الجوهر
في تعيين الصدق في هذا المبحث ذهب اكثر الحكماء والمتكلمين الى انه تعالى
ليس بداخل تحت جنس الجوهر العالي ولا يوضع في الخط المستقيم المرسوم
في شكل مقولة الجوهر ولا في الخطوط المنحرفة المرسومة فيه ولا يمكن
ان يرجع الى هذه المقولة واليه ذهب ثوماس اقوناس وصرح به
في مواضع من كتبه واقول في اثبات الاول ان الواجب تعالى
لو كان داخلا تحت جنس الجوهر العالي وموضوعا في الخط المستقيم المرسوم
في شكل مقولة الجوهر لكان مركبا من الجنس والفصل بالضرورة لان
كل ما يدخل تحت اي جنس عال ويوضع في الخط المستقيم المرسوم
في الشكل يكون مركبا من الجنس والفصل والتالي بط لانه يستحيل ان يوجد

ان يوجد فيه تعالى جنس بالفعل او بالتعقل فثبت انه تعالى ليس
بداخل تحت مقولة الجوهر ولا موضوعا في خطها المستقيم واستحالة
ان يوجد فيه تعالى جنس بالفعل او بالتعقل ثابتة بان جنس الشيء
يدل على كون الشيء فيه بالقوة ولما نقلنا في فصل الجنس من الفصل
الثامن والعشرين من خامس ما بعد الطبيعة لارسطو ومن الفصل
الثاني من البحث الخمسين من القسم الاول من ثوماس اقوناس
من ان الجنس يؤخذ من المادة كما ان الفصل يؤخذ من الصورة والله
تعالى منزه ومقدس عن ان يكون بالقوة فانه خير محض وموجود
محض وفعل محض لا يشوبه شر ولا عدم ولا امر بالقوة كما قال
ارسطو في تاسع ما بعد الطبيعة وفي ثاني عشر منها واقول في اثبات
الثاني ان الله تعالى موجود تام على الاطلاق ولا شيء مما يوضع في الخطوط
المنحرفة المرسومة في شكل مقولة الجوهر بموجود تام على الاطلاق
فالله تعالى ليس بموضوع في الخطوط المنحرفة من شكل مقولة الجوهر
وفي اثبات الثالث ان الله تعالى فوق جميع المقولات ومتجاوز عنها
ولا شيء مما هو فوق جميع المقولات ومتجاوز عنها براجع الى شيء منها
فالله تعالى ليس براجع الى شيء منها اما الصغرى فلانه تعالى فوق المقولات
العرضية ومتجاوز عنها وقد علم انه تعالى فوق مقولة الجوهر ومتجاوز
عنه واما الكبرى فلان ما هو متجاوز عن كل منها وفوق كلها لو رجع الى شيء
منها لما كان متجاوزا عن كل واحد منها وفوقه كما يظهر في الهيولى الاولى
والصورة الجوهرية فانهما لما كانتا راجعتين وعائدتين الى مقولة
الجوهر لا تكونان فوقها ومتجاوزتين عنها وكذلك الوحدة والنقطة
لا يكون الاولى فوق الكم ومتجاوزا عنه ولا الثانية فوق الكيف
لرجوع الاولى الى الاول والثانية الى الثاني والتالي بط فكذا المقدم

وايضا ان الله تعالى ليس بناقص من كمال مقولة من المقولات وتماميتها
وكل ما يرجع الى مقولة من المقولات هو الناقص من كمالها وتمام معناها
فانه تعالى ليس براجع الى مقولة من المقولات كذا قال ثوماس اقوناس
ويجاب عما ذهب اليه البعض من كونه تعالى داخلا في مقولة الجوهر
واستدل عليه نقلا وعقلا اما الاول فبان ما نقل عن بعض المتكلمين
من ان مقولتين فقط توجدان في الواجب تعالى فينبغي ان يؤخذ
لفظ المقولة بمعنى الجنس مسامحة والجنس ليس مشترك معنوي و
معقوليا بل مشككا فمرادهم من قولهم انه تعالى داخل تحت جنس
الجوهر العالي هو الجنس المشكك وانا اقول يابى عن هذا التاويل
جدا تعبيرهم المقولتين بالجوهر والاضافة واضافة الجنس الى الجوهر
العالي وانما اوله كذلك دفعا لبطلان ما هو ظاهر من كلام متكلمي النصارى
نصرة لهم لكن مرادهم هو ما يدل عليه عبارتهم صريحا وهو باطل قطعا
كما ان اكثر اقاويلهم كذلك واما عن الثاني فبانه ان اراد بقولهم
كل ما يصدق عليه الجوهر فهو داخل تحت الجوهر ان كل ما يصدق عليه
الجوهر اشتراكا معنويا فالكبرى مسلمة لكن الصغرى باطلة لانه قد عرفت
انه لا يصدق الجوهر عليه تعالى اشتراكا معنويا وان ارادوا به ان كل
ما يصدق عليه الجوهر مطلقا او مشككا فهو داخل تحت الجوهر فبطلانه
ظاهر ولا يلزم ان يكون الجوهر المحمول عليه هو الجوهر الذي هو الجنس
العالي بل هو بمعنى اعلى منه في نفس الامر واول واولى معاني لفظ الجوهر
ولبيان هذا المعنى ديونيسيوس ان الله تعالى فوق الجوهر وكذلك
مرادهم مما قالوا ان الاضافة موجودة فيه تعالى انها موجودة
فيه بمعنى هو اعلى واولى من الاضافة التي هي احدى المقولات العشرة
فان مقولة الاضافة عرض والله تعالى مقدس عن ان يكون محلا للاعراض

للاعراض تعالى عما يقول الجاهلون علوا كبيرا ويجاب عن استدلالهم الثاني
عقلا بان عدم التناهي على ضربين احدهما عدم التناهي ذاتا والثاني
عدم التناهي عرضا والله تعالى غير متناه بالمعنى الاول فانه تعالى
غير متناه بالذات وبكل جنس واما الخط المفروض انه غير متناه بالفعل
فهو غير متناه بالنسبة الى عرضه الذي هو الطول وكذا الحرارة فانها
غير متناهية من جهة كيفيتها التي هي الشدة فانهما لو لم يكونا غير متناهيين
بالعرض بل بالذات والوجود لزم ان يوجدا في كل موضع ومع كل شيء
لان غير المتناهي ذاتا ووجودا هو الذي يوجد دائما في كل موضع
ومع كل شيء واذا عرفت هذا فاعلم ان عدم التناهي بالمعنى الاول
يمنع قطعا دخول المتصف به في مقولة من المقولات وكونه محاطا به ولذلك
منع عدم تناهي الواجب دخوله في شيء منها وكونه محاطا به واما عدم التناهي
بالمعنى الثاني فلا يمنع دخول المتصف به في شيء منها وكونه محاطا به ومن ثمه
لم يمنع عدم تناهي الخط عرضا اي طولا وعدم تناهي الحرارة عرضا
اي شدة دخول احدهما تحت مقولة الكم والثانية تحت مقولة
الكيف فان قلت ما الفرق بينهما حتى يكون احدهما مانعا والاخر غير
مانع قلت ان كل مقولة متناهية بالذات وكل متناه يمكن ان يدخل
فيه ما هو متناه بالذات ولو كان غير متناه بالعرض ولا يمكن ان يدخل
فيه ما هو غير متناه بالذات فكل مقولة يمكن ان يدخل فيه ما هو متناه
بالذات كالخط والحرارة المتناهيين وان كانا غير متناهيين
بالفعل بالعرض فرضا ولا يمكن ان يدخل فيه ما هو غير متناه بالفعل
بالذات والوجود كواجب الوجود بالذات **البحث الثامن في ان
العقول والاجسام الفلكية هل هي داخلة في مقولة الجوهر ام لا** اما الاول
ففيه اختلاف ذهب ابو الوليد ابن رشد القرطبي الى انها غير داخلة فيها على ما صرح

به في الفصل السادس عشر من عاشر ما بعد الطبيعة وتبعه بوانس على ما صرح به
في البحث الثاني عشر من عاشر ما بعد الطبيعة ايضا واوغسطينوس نيفوس على ما
صرح به ايضا في البحث السادس من عاشر ما بعد الطبيعة ايضا ويري ان
البرتس الكبير ذهب اليه ايضا على ما قال في الفصل الثاني عشر من فصول
مقولة الجوهر ومبنى هذا الرأي مأخوذ من كلمات ارسطو في الفصل
السادس عشر من ثامن ما بعد الطبيعة وفي الفصل السابع عشر من تاسع
ما بعد الطبيعة وفي الفصل التاسع عشر من عاشر ما بعد الطبيعة قال في هذه
المواضع المجردات بسيطة وبالفعل محضا ولما عرف هؤلاء المذكورون
ان العقول بسيطة وبالفعل محضا عنده قالوا بناء على رأيه ان
العقول غير داخلة تحت مقولة الجوهر اذ لو كانت داخلة فيها لكانت
مركبة البتة من الجنس والفصل ولو كانت مركبة لم تكن بسيطة وبالفعل
المحض فلو كانت داخلة فيها لم تكن بسيطة وبالفعل المحض واما الثاني
ففيه ايضا اختلاف فذهب بعض الحكماء الى ان الاجسام الفلكية
ايضا ليست بداخلة تحت مقولة الجوهر والى هذا ذهب ابو الوليد
ابن رشد القرطبي على ما قال في المحل المذكور انفا من ان اسم الجسم الذي
يقال على الاجسام الفاسدة والغير الفاسدة مشترك لفظي فانه
اذا كان اسم الجسم مشتركا لفظيا بالنسبة اليهما فظاهر ان لا يكون الاجسام
الفلكية الغير الفاسدة داخلة في جنس دخل فيه الاجسام الفاسدة
لان الاشياء التي تدخل تحت مقولة واحدة لا محالة تكون تلك
المقولة محمولة عليها بالاشتراك المعنوي لا بالاشتراك اللفظي ومبنى هذا
المذهب ايضا مأخوذ من الفصل السادس عشر من ثامن ما بعد الطبيعة
قال فيه الفاسدة والغير الفاسدة متخالفة بالجنس هذا وينبغي
ان يقال ان الجواهر المنفصلة الصادرة من الواجب بالذات التي نسميها

نسميها ملائكة داخلة تحت مقولة الجنس بالذات اعني موضوعة في الخط
المستقيم المرسوم في الشكل وكذا الاجسام الفلكية ومبنى الاول على ما ذهب
اليه متكلموا النصارى مأخوذا من كلام ارسطو في الفصل الثامن من خامس
ما بعد الطبيعة حيث قال فيه ان الاجسام البسيطة كالارض والنار والماء يقال
جواهر وكذلك يكون الاجسام عموما وما يتركب منها الحيوانات ودمونيا و
اجزاء هؤلاء فانهم لما وجدوا ان لفظ دمونيا يطلق عند القدماء
على الخيرة والشريرة من الملائكة نعوذ بالله من سوء اعتقادهم والعقول
من الملائكة عندهم قالوا ان الملائكة اي العقول تكون داخلة تحت
مقولة الجوهر عند ارسطو هذا ما قالوا لكن كلمة ارسطو اي لفظ دمونيا
لا يستلزم ولا يؤيد ما ذكروه فان لفظ دمونيا ودمونس ليست عند
ارسطو والقدماء هي الملائكة التي سماها ارسطو عقولا الاهوتيكانية
منفصلة ومنقطعة بالوجود ومحركة للافلاك على الدوام بل لفظ
دمونيا يدل عندهم على بعض موجودات اشرف عندهم من الانسان
ذوات اجسام لطيفة يوناني لفظ دمونيا بمعنى الاجنة خيرة كانت
او شريرة وقد فصلنا هذا الشيء في الفصل التاسع عشر من شرحنا
للكتاب الثاني من كتب النفس لارسطو فلما ذهب متكلموا النصارى
الى ان العقول المحركة للافلاك المسماة عندهم ملائكة جواهر ذوات
حصة من الهيولى لا يجدي الكلمات المنقولة من ارسطو فينبغي ان نثبت
المطلوب بدليل اخر فنقول ان العقول مركبة من الجنس والفصل
وكل مركب من الجنس والفصل الجوهريين داخل تحت مقولة الجوهر
وموضوع في الخط المستقيم المرسوم في الشكل فالعقول داخلة
تحت مقولة الجوهر وموضوعة في الخط المستقيم المرسوم في الشكل
اما الصغرى فتثبت بان عقلين كجبرائيل وميكائيل عليهما السلام يتفقان

[illegible]

في طبيعة اللاهيولانية الروحانية الصادقة عليهما في نفس الامر لفظا
ومعنى اي بالاشتراك المعنوي فان كل واحد منهما لا هيولاني روحاني
فهذه الطبيعة المشتركة جنس جوهري لهما ولما كان كل واحد منهما
متميزا في نفس الامر عن الاخر ومتفقا بالجنس يجب ان يغيره بمنوع
فيكون لهما فصل منوع فالعقول مركبة من الجنس والفصل الجوهريين
وايضا العقول وان لم يكن مركبة من الهيولى والصورة كالاجسام
الطبيعية لكن فيها تركيب ذاتي من القوة والفعل ومن الذات
والوجود فان ذاتها وطبيعتها ليست غير متناه ولا الكمال المحض
فانهما مختصان بذات واجب الوجود بالذات واذا تحقق هذا
فنقول ان العقول فيها قوة وفعل وكل ما فيه قوة وفعل ففيه
جنس وفصل لان القوة جنس والفعل فصل فالعقول فيها جنس
وفصل ونستدل من هذا بالطريق الاولى على ان الاجسام الفلكية
ايضا داخلة تحت مقولة الجوهر بان نقول لما كانت العقول داخلة
تحت مقولة الجوهر فبالطريق الاولى يكون الافلاك كذلك لكن
العقول داخلة فيها لما مر فبالطريق الاولى يكون الاجسام الفلكية
داخلة فيها ايضا ونبرهن على هذه الدعوى ايضا بان الاجسام
الفلكية مركبة من الهيولى والصورة الجوهريتين وكل مركب من الهيولى
والصورة الجوهريتين مركب من الجنس والفصل وكل مركب من الجنس
والفصل داخل تحت مقولة الجوهر وموضوع في الخط المستقيم المرسوم
في الشكل وموجود تام فالاجسام الفلكية داخلة تحت مقولة الجوهر
وموضوعة في الخط المستقيم المرسوم في الشكل وموجودة تامة وقد
برهنا على حقية الصغرى في كتب الافلاك وبينا تركبها من الهيولى
الاولى والصورة الجوهرية ثم لفظ الهيولى تقال على ما في الافلاك

الافلاك وعلى ما فيما تحت فلك القمر بالاشتراك اللفظي ثم نجيب عما استدل
به على عدم دخول العقول تحت مقولة الجوهر بان ما نقل عن ارسطو
من ان العقول بسيط وبالفعل الصرف انما يدل على انها ليست
مركبات طبيعية اي ليست مركبة من الهيولى والصورة ولا يدل
على انها ليست مركبات ما بعد طبيعية اي لا يدل على انها ليست مركبة
من القوة والفعل وهذا التركيب يكفي لان يلاحظ العقل فيها
جنسا وفصلا ماخوذين منهما كما عرفت انفا ومما استدل به على عدم
دخول الاجسام الفلكية تحت مقولة الجوهر بان الجنس نوعان طبيعي
ومنطقي والاجسام الفاسدة واللافاسدة وان افترقت بالجنس
الطبيعي لكنها تتناسب بالجنس المنطقي وقد فصل هذا البحث ثوماس
الاكويناس في مواضع من كتابه وفصلناه ايضا في محله بعناية الله تعالى

في ان الخواص المعطاة من المص للجواهر هل هي صادقة

ام لا قد كانت الخاصة الاولى وهي ان شيئا من الجواهر لا يوجد في الموضوع
وهذه الخاصة ترى انه يكون كاذبة اما اولا فلان عدم الوجود
في الموضوع امر سلبي ولا شيء من امر سلبي بخاصة للشيء لان امر السلبي ليس
بامر وجودي وكل خاصة امر وجودي فعدم الوجود في الموضوع
ليس خاصة للجوهر واما ثانيا فلان الصورة الجوهرية جوهر على ما
يظهر من كلام المص في الكتاب الثاني للنفس وفي مواضع اخر وهي
موجودة في الموضوع لانها موجودة في المادة كما قال المص
في الكتاب المذكور وكل موجود في المادة موجود في الموضوع
لان المادة موضوع كما قال المص في الكتاب الاول للطبيعيات
فتكون الصورة الجوهرية في الموضوع فلا يصدق قوله ان شيئا
من الجواهر لا يوجد في الموضوع واما ثالثا فلان العناصر جواهر

كما قال المص في الفصل الثامن من خامسة ما بعد الطبيعة وهي
موجودة في الموضوع لانها موجودة في المركب منها كما بينه
المص في الكتاب الاول للكون والفساد والمركب موضوع
فالعناصر موجود في الموضوع فلا يصدق قوله ان شيئا من الجواهر
لا يوجد في الموضوع ايضا واما رابعا فلان هذه الخاصة لا توجد
في الجواهر الثانية فلا يصدق ايضا قوله المذكور وبيين الالتزام
بان الجواهر الثانية لا توجد في الجواهر الاول كالصور الكيفية
لها لانها كما قال المص ههنا دالة على كيف ما وكل ما يحمل في الاخر
بكيفية فهو موجود فيه وجود الشيء في الموضوع فالجواهر الثانية
موجودة في الموضوع واقول ان الخاصة المذكورة توجد
في كل جوهر على ما يظهر مما شرحنا ههنا انفا وتذكر ما قلنا فيه
انه ما يوجد في الموضوع هو الذي يكون مستندا في وجوده اليه
استنادا المستند الى المستند اليه ولانه نفهم هذا على وجه الكمال ينبغي
ان تعلم ان بين المادة والموضوع فرقا في الاصطلاح وان كان بعض
العلماء يستعمل احدهما في مقام الاخر مسامحة فان الموضوع يدل
على الموجود بالفعل والمادة على الموجود بالقوة كذا فرق بينهما
الفيلسوف حيث قال في الفصل الرابع من الكتاب الثاني للنفس
واما الجسم يكون مثل الموضوع والمادة وقد اشرت وسمبليقيوس
في ذلك المحل الى الفرق بينهما فعلى هذا كون الشيء في الموضوع
بمعنى انه يوجد في شيء موجود بالفعل فكل ما يأتي على شيء موجود
بالفعل ويوجد فيه فهو عرض فكل عرض بسبب انه وجوده انما
يكون في الغير لا في نفسه يقوم به ويستند اليه فقولنا انه يوجد
في الموضوع بمعنى انه يوجد في الغير الموجود بالفعل بسبب قيامه

به واستناده اليه وتوقف وجوده عليه مثل وجود الاعراض
في موضوعاتها وكذلك تفهم ما قلنا انه فهمت ما قال المص
في اول المقولات في فصل تقسيم الاشياء الموجودة حيث بين
فيه مراده من انه يوجد في الموضوع وقال اريد من انه يوجد
في الموضوع هو ان يوجد في شيء لا كالجزء ولا يمكن ان يوجد بدون
ما هو موجود فيه وهذه الاحوال المذكورة شروط العرضية
ولما كان كل جوهر مقابلا للعرض ممتازا عنه بالذات لزم انها لا يوجد شيء
من الجواهر في الموضوع اصلا واذا لم يوجد شيء منها في الموضوع
يظهر ان هذه الخاصة توجد في جميع الجواهر الاول والثانية
وفي فصولها فانها ايضا ليست بعرض وايضا انه يوجد في الموضوع
يطلق على معنيين احدهما انه يوجد فيه بطريق القيام به والاستناد
اليه كوجود الاعراض في الموضوع وبهذا المعنى يكون الموضوع
شيئا موجودا بالفعل والثاني ان يوجد فيه بطريق انه يتصوره
تصويرا جوهريا كوجود الصور الجوهرية في الموضوع التي هي الهيولى
فانها ايضا موضوع اول على ما قال المص في اول ما بعد الطبيعة
والموضوع بهذا المعنى يكون شيئا موجودا بالقوة فقط واذا
عرفت هذا فارجع الى دفع الاعتراضات المذكورة فاجيب عن الاول
وقل مبطل الصغرى المعترض ان عدم الوجود في الموضوع لا يؤخذ
سلبا محضا بل يؤخذ امرا ثبوتيا وبمعنى ان الجواهر تخالف وتعاند
ان توجد في الموضوع على طبق ما قلنا في البحث الثاني ونجيب عن الاعتراض
الثاني على تعريف الجوهر الاول بانه هو الذي لا يقال على الموضوع
لا اخره وقد جرت العادة انه تردد صغرى دليل الكبرى بانه يقال
ان اريد ان الحمل سلبا اذا اريد به سلبا صرفا على الاطلاق فليس بتام وجودي

الوجود م

فهي مسلمة لكن المراد بعدم الوجود في الموضوع هو مخالفة ان يوجد
فيه فيكون صغرى هذا اصل الدليل اي ان عدمه في الموضوع امر سلبي
اي سلب صرف على الاطلاق باطلة لان عدم الوجود في الموضوع
على المعنى المذكور ليس سلبا صرفا على الاطلاق بل امر وجودي
كما عرفت وان ازيد انه امر سلبيا على اي ارادة كان انه ليس
بامر وجودي فهي باطلة لما عرفت من ان عدم الوجود في الموضوع
بالمعنى المذكور امر وجودي وعن الثاني وجهان اولا انه المادة
الاولى ليست بموضوع على الاطلاق بل موضوعا اول وبقيد
الاولية يفترق من الموضوع المطلق الذي هو موجود بالفعل
كما بينا انفا وثانيا بانه الصورة الجوهرية موجودة في الموضوع
لكن لا بطريق القيام والاستناد اليه بل بطريق ان تصوره
تصويرا جوهريا فالخاصة المذكورة للجوهر اعني انه لا يوجد في الموضوع
يراد به ان لا يوجد فيه بطريق القيام والاستناد اليه فهي بهذا
المعنى توجد في الصورة الجوهرية ايضا وعن الثالث بانه العناصر
موجودة في المركب منها وجود الاجزاء في الكل لا وجود الشيء في الموضوع
فانه المركب ليس بموضوع لاجزائه ولم يقل به احد وعن الرابع
بانه الجواهر الثانية توجد في الجواهر لكن لا بطريق وجود الشيء في الموضوع
حتى يلزم ان لا توجد تلك الخاصة فيها بل بطريق وجود الكليات
في جزئياته والجواهر المحمولة المكيفة فيها لان الجنس والنوع
يعينانه الصفة في نفس الجواهر كما قال ارسطو في هذا الفصل
البحث العاشر في مغايرة الخاصة الثانية والثالثة الخاصة الثانية
للجوهر هو ان يحمل بالاشتراك المعنوي وهذه ترى انه تكون كاذبة
اما اولا فلانها لا توجد في كل جوهر واما ثانيا فلانها توجد في جميع

في جميع سائر المقولات اما الاول فلانها لا توجد في الجواهر الاول
لانها لا تحمل على شيء واما الثاني فلانه اجناس سائر المقولات وانواعها
تحمل على ما هو تحتها بالاشتراك المعنوي لانه كل جنس ونوع تحمل
بالاشتراك المعنوي ويجاب بانه مراد المصنف بهذه الخاصة على ما
بينه جمهور العلماء هو الحمل اسما ومعنى اي الحمل بالذاتية والماهية
وعلى هذا المعنى لا يصدق ولا يوجد بهذه الخاصة الا في الجواهر الثانية
وفي فصولها فانها فقط تحمل اسما ومعنى اي ذاتيا وماهية واما الاعراض
فلا تحمل كذلك فعلم من هذا انه الحمل بالاشتراك المعنوي يكون
خاصة بالوجه الاول للجواهر لانها توجد فيه فقط وانه لم توجد
في جميع الجواهر لانها انما توجد في الثواني لا في الاول لكنه يعترض
بانه الاعراض وانه لم تحمل على موضوعاتها بالاشتراك المعنوي
بالذاتية والماهية لكنها تحمل على افرادها بالذاتية والماهية كما اذا
حملنا اللون على البياض وقلنا البياض هو لون وكذا اذا قلنا
الخط كم فانه هذين المحمولين وامثالهما ليست اعراضا عامة حتى
يكون حملها بالعرضية لا بالذاتية بل اجناسا فيكون حملها بالذاتية
من قبيل حمل الجنس على النوع وقد تكلمنا لهذا مفصلا في الجواب
عن السؤال الاخير في البحث الاول الواقع في فصل الجنس والظن
انه هذه الخاصة المذكورة ليست خاصة للجواهر الا بالمعنى الاعم
للخاصة والخاصة الثالثة هو ان كل جوهر يرى ان يدل على هذا
الشيء وهذه العبارة يمكن ان تشرح على وجهين اما اولا فبان
يقال انه كل جوهر اولا كان او ثانيا يرى انه يدل على هذا الشيء
اي على هذا الشيء المعين المشار اليه بالاصبع المشير القابل لان
يقال له هذا او ذاك لكن على هذا المعنى لا توجد هذه الخاصة

في الجوهر الاول والثاني على وجه واحد بل توجد في الاول على وجه
وفي الثاني على وجه آخر لانها توجد في الاول من حيث انه موجود
بالفعل وبالذات في نفسه ولهذا قال المصر ان الدلالة على هذا
الشيء صادقة بلا ريب في الجواهر الاول فان هذا الشيء جزئي
وواحد بالعدد ولا توجد في الثاني لا من حيث انه موجود بالفعل
وبالذات في نفسه فان الاجناس والانواع لا توجدان بالفعل
وبالذات في نفسهما بحيث يمكن ان يكونا مشارا اليهما بالاصبع
المشير بل انما توجد فيه من حيث انه توجد في الجوهر الاول مادة
فانك قد عرفت ان الكليات موجودة في جزئياتها واما ثانيا
فبان يقال ان هذه الخاصة مخصوصة بالجواهر الاول لانها هي
المشار اليها فقط بلفظ هذا او ذاك او ذلك اشارة حسية
بالاصبع كهذا الحجر وذاك الشجر وذلك الجبل ولان لفظ هذا
وامثاله في الحمل يدل على الموضوع والجواهر الاول فقط تقع في الحمل
المستقيم دائما مقام الموضوع فالجوهر الاول يدل على هذا الشيء
واما الجواهر الثانية فتقع في الحمل المستقيم دائما مقام المحمول فقط
والمحمول له معنى الصورة المكيفة فالجواهر الثانية لا تدل على هذا
الشيء بل على مكيف ما كما قال المصر البحث الحادي عشر في مغايرة
الخاصة الرابعة الخاصة الرابعة هو ان الجواهر لا تكون متضادة
وهذه الخاصة ترى ان تكون مجروحة بسهام الاشكال اما اولا
فلان مبادي الجواهر جواهر على ما قال المصر في الكتاب الاول للطبيعيات
فانه قال فيه كيف يحصل الجواهر من اللاجواهر اي لا يحصل لان الاستفهام
انكاري ومبادي الجواهر متقابلة على ما علمه المصر في الكتاب
المذكور قائلا فيه ان جميع الحكماء يجعل الاضداد مبادي فالجواهر

فالجواهر متقابلة واما ثانيا فلان الجواهر تتجدد وكل ما تتجدد فله ضد
فالجواهر له ضد اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان كل ما يكون بالذات
يكون من ضده كما ان الابيض صار من اللا ابيض وليس هذا من كل
بل من الاسود والمتوسطات وعالم الموسيقى من لا عالم الموسيقى على ما
قال المصر في الكتاب الاول للطبيعيات وكذلك الجوهر تفسد حقا
وكل ما تفسد حقا فله ضد على ما بينه المصر في الكتاب المذكور
فالجوهر له ضد حقا واما ثالثا فلان الفصول المقسمة لاجناس
مقولة الجوهر المقومة لانواعها جواهر على ما بينا في فصل الفصل
وهي متضادة على ما افاده المصر في سابع الطبيعيات قائلا فيه الفصول
متضادة بها يفصل الجنس ولانك تعلم يقينا ان الفصول المقسمة
للحيوان هو الناطق وغير الناطق وهما متقابلان فالجواهر متقابلة
واما رابعا فلان العناصر جواهر على ما بينه الفيلسوف في الفصل
الثامن من خامس ما بعد الطبيعة والعناصر متقابلة على ما صرح به الفيلسوف
في الكتاب الثاني للكون والفساد ولان الماء مقابل للنار بديهة
فالجواهر متقابلة واما خامسا فلان الجواهر تقبل الاضداد على ما
قال المصر في الخاصة السادسة للجوهر وكل ما يقبل الاضداد تقبل
التضاد اذ ليس قبول الاضداد الا ان يكون له تضاد فالجواهر
لها ضد واقول ان الخاصة المذكورة خاصة صحيحة صادقة ويمكن
ان تثبت بان الجواهر له معنى الموضوع ومعنى الموضوع ليس له
ضدا اما الصغرى فلان الجوهر يقبل الاعراض ويكون تحتها وكل ما يقبل
الاعراض ويكون تحتها له معنى الموضوع فالجواهر له معنى الموضوع
واما الكبرى فلان الموضوع ليس في الموضوع والاضداد دائما
تكون في الموضوع على ما يظهر من تعريف المصر في الفصل الثالث من غاية

فالجوهر ليس له ضد

مابعد الطبيعة فالموضوع ليس له ضد وانظر لهذا الشيء فيما بيّنا
مع المصنف في الكتاب الاول للطبيعيات لكن هذه الخاصة ليست
خاصة له بالمعنى الرابع لانها توجد في الكم ايضا كما قال المصنف هنا
ثم اقول في الجواب عن الاعتراضات المذكورة اما عن الاول
فلا بد من تمهيد مقدمتين الاولى هو ان مبادي الجواهر المركبة
ضربان بعضها يكون مبداء الكون وبعضها يكون مبداء الشيء
المكون ومركبا له والمبادي المركبة تكون اثنين فقط وهما
الهيولى والصورة الجوهرية وهما ليسا ضدين لكونهما معا و
مبادي الكون تكون ثلثة الهيولى والصورة والعدم ومن هذه
تكون الصورة والعدم فقط متقابلين ثم نقول على صغرى المعترض
القائلة بان مبادي الجواهر جواهر ان اراد ان جميع مبادي الجواهر
جواهر فليس كذلك فان العدم مبداء الجواهر المركبة كما مر
مع انه ليس بجوهر بداهة واتفاقا لانه ليس بمبداء مركب بالكسر
وان اراد ان بعض مبادي الجواهر اي المبادي المركبة بالكسر
اي الهيولى والصورة جواهر فالصغرى مسلمة قطعا لكن ثم
نقول على الكبرى القائلة بان مبادي الجواهر متقابلة وان اريد
ان جميع مبادي الجواهر متقابلة فقد عرفت ان الهيولى والصورة
مبداء الجواهر مع انهما ليسا متقابلين وانما المتقابلان منها
هو الصورة والعدم فقط وان اراد بعض مبادي الجواهر
متقابلة فلا يكون احدى مقدمتي القياس كلية مع انه شرط في انتاج
الشكل الثالث على ما سيجيء والثانية هو ان الضدين قسمان
احدهما امران وجوديان لا يجتمعان في آن واحد في موضوع
واحد كالحرارة والبرودة والبياض والسواد وثانيهما امران

متقابلان تقابل العدم والملكة كالنور والظلمة والبصر والعمى
والقسم الثاني لا يقال في الاصطلاح حقيقة انهما ضدان فانهما
ليسا داخلين تحت جنس واحد وليسا مفهومين وجوديين
ثم نقول على الكبرى ان اريد ان مبادي الجواهر متقابلة تقابل
التضاد الاصطلاحي فباطلة اذ قد عرفت انه لا تضاد اصطلاحا
بين مبادي الجواهر اصلا وان اراد ان مبادي الجواهر متقابلة
تقابل العدم والملكة فان اريد الجميع فباطلة اذ قد عرفت انه
ليس بين جميع المبادي الجوهرية تقابل العدم والملكة وان اريد
البعض فلا ينتج الدليل شيئا لانعدام شرطه وهو كلية احدى
المقدمتين ولو سلم فلا يضرنا لان الخاصة الرابعة انما هو عدم
تضاد الجواهر بالمعنى الاصطلاحي لا عدم التقابل بالوجود والعدم
وكذا نقول لو اريد ان مبادي الجواهر متضادة تضادا لغويا
او مجازيا ومن هذا الجواب ينحل ايضا الاعتراض الثاني لانا نقول
ان اريد بالكبرى القائلة بانه كل ما يتجدد فله ضد انه كل ما يفسد حقا
فله ضد حقا ان كل ما يتجدد فله ضد اصطلاحا وان كل ما يفسد حقا
فله ضد حقا اصطلاحا فباطل لما عرفت ان الوجود والعدم
ليسا ضدين وان اريد لغة او مجازا فلا يضرنا لما عرفت وايضا
نقول ان كل ما يتجدد وكل ما يفسد وان كان لهما ضد لكن المتجدد
نفسه والفاسد نفسه ليسا ضدين لشيء بل الاضداد ليست الا الكيفيات
العارضة للجواهر التي تحت فلك القمر مثلا تفسد النار من الماء
المضاد لها بحسب الظاهر لكنه ليس مضادا لها من حيث انه جوهر
بل بسبب البرودة والرطوبة اللتين تكونان عرضين وضدين
للحرارة واليبوسة العرضيتين اللتين في النار واما عن الثالث

فبان ان الفصول الجوهرية لاجناس مقولة الجوهر ليست متضادة
في الاصطلاح الحكمي حقيقة بل متقابلة لانها متغايرة ومتباينة
بالذات لكنها ترد الى المتقابلة تقابل العدم والملكة وسبب هذا
الرد ان المقابل للعدم هو الملكة والصورة على ما عليه المص في الفصل
الثالث من عاشر ما بعد الطبيعة فكل جنس ينقسم عند المصنف
في الفصل المذكور بفصلين متقابلين للكمال الغير المساوي يدل على احدهما
لفظ الملكة والصورة والاخر اي غير الاكمل يدخل تحت مفهوم
العدم لانه بعدم الكمال الاكبر الذي كان للفصل الاخر المقابل ولقد
فصلنا هذا في شرح الكتاب الاول للطبيعيات واما عن الرابع
فبان العناصر يكون متقابلة بسبب كيفياتها العارضة
لها لا بسبب جوهريتها كما في جواب الاعتراض الثاني
واما عن الخامس فبنفي الكبرى اي قوله كلما يقبل التضاد
فله تضاد لان الذي يقبل الاضداد يجب ان لا يكون
شيئا من الاضداد والا لما قبل شيئا منها لان احد
الضدين لا يقبل الاخر فان الحرارة مثلا لا تقبل في نفسه
البرودة اصلا وكذا البياض لا يقبل السواد ولقد
قال المص في الفصل الرابع من الكتاب الثالث للنفس
كل قابل يجب ان يكون ساذجا وبريا عن طبيعة المقبول
وقد فصلناه في التقسيم الثاني والثالث من الباب
السادس من شرح الاحوال الثلثة للنفس البحث الثاني عشر
في ايراد الخاصة الخامسة والسادسة للجوهر والخاصة
الخامسة هو ان الجوهر لا يقبل الزيادة والقلة وقد
اختلف العلماء في ان الجوهر الذي لا يقبلهما اهو مطلق

الفصل فيه

مطلق الجوهر تاما كان او ناقصا ام هو الجوهر التام فذهب
ابو الوليد ابن رشد القرطبي على ما صرح به في الكتاب الثالث
للفلكيات وتبعه كثير من العلماء الى ان هذه الخاصة مخصوصة
بالجواهر التامة من حيث تكون مركبة لانهم زعموا ان الصورة
الجوهرية للعناصر قابلة للزيادة والقلة وبعضهم جعلها شاملة
على صور اخر وذهب عامة العلماء الى انها شاملة لكل جوهر
تاما كان او ناقصا وهذا هو الرأي الصحيح واظن ان
هذا هو رأي المص فانه بين اولا ان الجوهر التام كالانسان
لا يقبلهما فان الانسان الواحد كزيد في كونه انسانا ليس
انسانا ازيد واكبر من غيره وكذلك ليس الان انسانا ازيد
واكبر مما كان اولا او مما سيكون وهذا ان الشرطان واجبان
في كون شئ قابلا للزيادة والقلة كما اشير اليه في شرح المتن
ثم لئلا يظن احد ان الجواهر الناقصة التي هي المادة والصور
الجوهرية والفصول الجوهرية تقبلهما قال اجمالا لا واحد
من سائر الجواهر يقابل لهما وهذه ترجمة عين عبارته
اليونانية اذ لا يقال ان الانسان انسان ازيد الان مما
كان اولا ولا واحد من البواقي التي هي جواهر اي ولا يقال
واحد منها انه جوهر ازيد او اقل فقوله ولا يقال واحد
من البواقي التي هي جواهر يشير حقا الى ما عدا الجواهر التامة
فاي شئ يكون هذه البواقي التي يقول المص انها جوهر
ولا يقال انها جوهر ازيد او اقل سوى الجواهر الغير التامة
بل ليست هي الا الجواهر الغير التامة ولذلك اورد
النتيجة بعد هذا القول بلا فاصلة وقال فلا شئ من الجوهر

يقابل للزيادة والقلة واذ عرفت هذا فقد عرفت ان رأى
المص هو ان هذه الخاصة توجد فى كل جوهر تاما كان او ناقصا
نعم ليست خاصة له بالمعنى الرابع للخاصة لانها شاملة للكم
ايضا فان بعض الكم لا يقال انه ازيد او اقل لان ثمانيا
اولا او ثمانيا سيكون ولا من غيره من الكميات ويعترض اولا
بان كل نار جوهر وبعض النار يقبل الزيادة او القلة فبعض
الجوهر يقبل الزيادة او القلة اما الصغرى فظاهرة واما
الكبرى فان بعض النار يحرق اقل مما يحرق الاخر بحيث
يلمس باليد من غير ان يحرقها كنار الكمامة والتبن المحرقة
فهذه النار الكائنة فيهما نار اقل من نار كائنة فى الحديد
مثلا فانه بحيث لا يلمس بل بعض النار يكون بحيث لا يقرب
احد منها وثانيا بان الناطق جوهر والناطق يقبل
الزيادة او القلة فالجوهر يقبل الزيادة او القلة اما
الصغرى فلما مر من ان فصل الجوهر جوهر واما الكبرى
فلان بعض الانسان كفحول العلماء ناطق ازيد من بعض
كالجهال الحمق وثالثا الاجناس والانواع من مقولة
الجوهر جواهر وهى تقبل الزيادة والقلة على ما قال المص
فى هذا الفصل ان النوع جوهر ازيد من الجنس واقول
فى الجواب عن الاول بان الكبرى القائلة بان بعض النار
تقبل الزيادة والنقصان باطلة واقول على اثباتها ان
كل افراد النار متساوية بالذات والماهية وكون
بعضها ازيد احراقا من اخر ليس الا من جهة تكاثف
المادة وتخلخلها وانضباط النار فيها وعدم انضباطها

انضباطها وعن الثانى بانه يقال بناء على رأى الجمهور ان جميع النفوس
الانسانية متساوية بالذات والماهية فان كل واحد منها فرد
لنوع واحد واما اختلاف ناطقية بعض الافراد لناطقية
اخر جودة ورداءة حسنا وقبحا فمبناه من جودة المزاج
ورداءته واعتداله وعدم اعتداله والسعى فى كسب الفضائل
وعدمه وكمال الاستعداد ونقصانه وقوة الدماغ والقلب
وضعفهما فعلى هذا يكون كبرى المعترض القائلة بان الناطق
يقبل الزيادة او القلة باطلة وما اورد فى بيانها غير مثبت
لها لكن هذا السؤال يرجع عند التحقيق الى مسئلة دقيقة
ونكتة عميقة هى ان النفوس الناطقة الانسانية هل هى غير متحدة
بالذات والماهية بحيث تكون واحدة منها اكمل من الاخرى
بالذات او متحدة بالذات والماهية بحيث يكون الاختلاف
الظاهر فى افراد الانسان كمالا ونقصانا خيرا وشرا ذكاوة
وغباوة راجعا الى اختلاف تراكيب ابدانهم تناسبا ولا تناسبا
واختلاف امزجتهم واستعدادات آلاتهم وقواهم وتحقيق
الحق ورد الباطل فى هذه المسئلة يحتاج الى بحث عظيم وتفتيش
جسيم ليس هذا المقام مقامه وقد بحثنا عنها فى التقسيم الحادى
عشر من التفتيش السابع من كتابنا المعمول لبيان الاحوال الكلية
للنفس وعن الثالث بما شرحنا المتن انفا من ان الانواع ليست
جواهر ازيد من الاجناس من حيث الموضوعية والمحمولية لان
الانواع تكون موضوعات لاكثر مما تكون الاجناس موضوعات
له لانها تكون موضوعة لنفس هذه الاجناس ونفس الاجناس
لا تكون موضوعات لنفسها ولان ما يحمل على الانواع اكثر مما

يحمل على الاجناس لا من حيث جوهريتها والخاصة السادسة للجواهر
التي هي مخصوصة بها زيادة خصوص هو ان الجوهر الواحد بالعدد
باقيا بعينه يقبل الاضداد بطريق التعاقب وهذه الخاصة خاصة
بالمعنى الرابع للخاصة وتثبت هذه الخاصة بان الجوهر الواحد
باقيا بعينه مع وحدته موضوع بالذات من غير فرق للمتقابلات
والاضداد تعاقبا وكل موضوع بالذات من غير فرق للمتقابلات
والاضداد تعاقبا يقبل المتقابلات والاضداد تعاقبا فالجوهر
الواحد بالعدد باقيا بعينه مع وحدته يقبل المتقابلات تعاقبا
ويثبتها المص بان الجوهر الواحد بالعدد باقيا بعينه بهذا
العدد كالانسان الواحد بالعدد والباقي بعينه مع وحدته
قد يكون حارا وقد يكون باردا وقد يكون ابيض وقد يكون
اسود وكل ما كان كذلك يقبل الاضداد تعاقبا فالجوهر
الواحد بالعدد باقيا بعينه بهذا العدد يقبل الاضداد
تعاقبا ولا يكون عرض ما واحد بالعدد باقيا مع وحدته
كالبياض الواحد بالعدد الباقي بعينه قابلا للاضداد
تعاقبا بان يكون في زمان حارا مثلا وفي زمان اخر باردا
وفي وقت يابسا وفي اخر رطبا لان الاعراض يمتنع ان
يتصف بمثل هذه الاعراض الاخر فثبت ان هذه الخاصة
مخصوصة بالجواهر واعترض بان هذه الخاصة لا توجد في جميع
الجواهر ولا في الجواهر فقط فلا يكون خاصة له بالمعنى الرابع
اما الاول فيثبت اولا بانها لا توجد في الجواهر الثانية
فان المص قال ان هذه الخاصة تليق الجوهر الذي يكون
واحدا وباقيا على هذا العدد بعينه والجواهر الثانية

الثانية لا تكون واحدة بالعدد بل بالنوع او الجنس فهذه
الخاصة لا توجد في الجواهر الثانية وثانيا بان الواجب بالذات
تعالى شانه والعقول جواهر مع انها لا تقبل الاضداد والا
لزم تغيرها واما الثاني فيثبت بما قال المص ههنا من ان الكلام
والاعتقاد من الاعراض مع انهما يقبلان الاضداد فان
الكلام الواحد بالعدد والاعتقاد الواحد بالعدد قد يصدق وقد
يكذب بان كما قال المص في المتن وايضا السطح ليس بجوهر
بل هو عرض من مقولة الكم مع انه يقبل الاضداد فانه قد يكون ابيض
وقد يكون اسود ويجاب عن الاول بان هذه الخاصة
توجد في جميع الجواهر الداخلة تحت مقولة الجوهر اولا كان
او ثانيا ويقال على ما استدل بقول المص على اختصاص هذه
الخاصة بالجواهر الاول وعدم وجودها في الجواهر الثانية
ان معنى كلام المص ليس كما زعمه المعترض واورده في تبيينه
فان المص لم يقل القابلية للاضداد خاصة الجواهر التي تكون
واحدة بالعدد بل قال القابلية للاضداد تكون خاصة
للجواهر اذا كان واحدا وعلى هذا العدد بعينه ومراده
ان القابلية للاضداد خاصة للجواهر محفوظة بعين الوحدة
التي كانت لها وهذا توجد في الجواهر الثانية فان الانسان
اذا حفظ الوحدة العددية التي تكون له في زيد مثلا يقبل
الاضداد بلا ريب وعلى ما استدل من ان الواجب تعالى والعقول
جواهر مع انها لا تقبل الاضداد الى اخره ان الواجب ليس بجوهر
فوق مقولة الجوهر كما مر في البحث السابق واما العقول فليست
موجودة طبيعية بل عقلية روحانية ملكوتية فهي من حيث انها كذلك

ابيض ه

بل هو م

لاتقبل الاضداد الطبيعية والاتتغيرت لكنها تقبل الاضداد
فى جنس المعقول والارادات فان الملك يمكن ان يعقل
فى زمان ابيض وفى زمان اخر اسود وانا اقول جوابه من المسؤل
بالمعقول ليس بشئ وسنبينه والجواب الحكمى وما يتعلق به
فى التدريس ان شاء الله تعالى واما عن الثانى فقد اجاب
عنه المص بان الكلام والاعتقاد يكونان صادقين وكاذبين
من غير تبدلهما والجواهر انما تقبل الاضداد مع تبدلها و
الخاصة انما هى قبول الاضداد مع تبدل القابل وتغيره
لاقبولها بدون تبدله وتغيره واما عن كون السطح قابلا
للاضداد فان السطح ليس موضوعا حقيقيا مطلقا للابيضية
والاسودية وسائر الاعراض الطبيعية بل الموضوع الحقيقى
المطلق لها انما هو الجسم الطبيعى والسطح ليس الا واسطة
بها يقبلها الجسم الطبيعى وقد اصطلحوا ان يسموا الجسم الجوهرى
موضوعا بالذات والكم والسطح واسطة الموضوع قال
المص الفصل السادس فى الكم اورد فصل الكم بعد فصل
الجوهر دون غيره من الاعراض لكمال مناسبته للجوهر لانه
يشابهه فى خاصيتين فان افراد الكم لاتكون متضادة كالجواهر
ولايكون كم كما ازيد من اخر كما لايكون جوهر جوهرا ازيد
من اخر ولانه واسطة الموضوع فى عروض سائر الاعراض
اليه وقد ذكر الشراح وجوها اخر وهذا الفصل ينقسم
الى ثلثة اقسام الاول فى تقسيم الكم الثانى فى الكم بالذات
والكم بالعرض الثالث فى بيان الخواص الثلثة للكم وقبل
ان تسمع كلام المص ينبغى ان تعلم ان الكم عند كافة ٢ على قسمين

٢ العلماء

على قسمين الاول يسمى كم القوة وكم الكمال والثانى يسمى الكم الامتدادى
الاول ليس فى ذاته من مقولة الكم بل هو نوع من الكمال والقوة
يوجد فى كل طبيعة وبهذا المعنى تطلق على بعض المعلوم انه كبير
وعلى الله تعالى انه كبير والبحث ههنا انما هو عن الكم الامتدادى
الذى هو احدى المقولات العشرة وهذا المعنى اراد المص
حيث قال فى اول القسم الاول من فصل الكم بعضه متصل
وبعضه منفصل والمتصل هو الكم الذى تتصل اجزاؤه فى حد
مشترك والحد المشترك هو الشئ الواحد الذى يكون بداية
لجزء ونهاية الاخر مثلا اذا اشرت نقطة متحققة فى خط ينقسم
هذا الخط الى جزئين وتصير هذه النقطة هو الحد المشترك
بين هذين الجزئين المتصلين فيه وهذا الخط كم متصل فانك
لو قطعت هذا الخط يكون ح نقطة حدا لواحد من القطعتين
ونقطة اخرى حدا الاخر منهما ولايكون هاتان القطعتان
متصلتين ح بل هما ح كانتا منفصلان والكم المنفصل هو الكم
الذى لاتتصل اجزاؤه فى حد مشترك كثلثة عدد متحققة فى ثلثة
رجال ثم تقسم هذين القسمين ثانيا قائلا ان الكم المتصل
خمسة انواع الخط والسطح والجسم التعليمى والمكان والزمان
والكم المنفصل نوعان العدد والقول وتثبت كون العدد
منفصلا بان العدد لاتتصل اجزاؤه فى حد مشترك وكل ما
لاتتصل اجزاؤه فى حد مشترك كم منفصل فالعدد كم منفصل
اما الصغرى فلان الخمستين والثلثة والسبعة مثلا اجزاء
العشرة وهى لاتتصل فى حد مشترك بينها كما يظهر فى عشرة رجال
واما الكبرى فظاهرة من تعريف الكم المنفصل ولاتثبت كميته

وكأنه وضعها مسلمة ويثبت كون القول اللفظي الذي هو
موجود تعاقبي كما وكونه منفصلا اما كونه كما فيثبته بان القول
اللفظي قابل المد او القصر وكل قابل المد والقصر كم فالقول
اللفظي كم واما كونه منفصلا فيثبته بان القول اللفظي لا تتصل
اجزاؤه في حد مشترك وكل ما لا تتصل اجزاؤه في حد
مشترك كم منفصل فالقول اللفظي كم منفصل ثم يثبت
كون الانواع الخمسة للكم المتصل متصلة بان الخط والسطح
والجسم التعليمي والمكان والزمان تتصل اجزاؤها في حد
مشترك وكل تتصل اجزاؤه كم متصل فالخط والسطح والجسم
التعليمي والمكان والزمان كم متصل وتثبت الصغرى بان
اجزاء الخط متصلة في النقاط المشتركة واجزاء السطح في الخطوط
المشتركة واجزاء الجسم التعليمي في السطوح المشتركة وكل ما
كان كذلك متصل فالخط والسطح والجسم التعليمي متصل و
كذلك اجزاء الزمان وهو الماضي والحال والاستقبال تتصل
في الانات المشتركة وكل ما كان كذلك متصل فالزمان متصل
وايضا كما ان اجزاء الخط تتصل بالنقاط التي هي غير منقسمة اصلا
كذلك اجزاء الزمان تتصل بالانات التي هي غير منقسمة اصلا
وكما ان الخط يحصل من جريان النقطة كذلك الزمان يحصل من سيلان
الان فكما ان الخط متصل لهذا فكذا الزمان ويضع كون المكان
كما امرا مسلما فانه سيظهر في الطبيعيات ان الاجسام المقدارية
تكون في المكان والمكان يجب ان ينطبق بالمتمكن فلما كان
المتمكن كما كان المكان ايضا كما لكن المتمكن كم فالمكان كم ثم يثبت
كونه متصلا بان اجزاء المكان والمتمكن تتصلان في حد مشترك

مشترك وكل ما كان كذلك كم متصل فالمكان كم متصل ولكن تعرف
هذا الاثبات على وجه التحقيق ينبغي ان تعلم ان المص قد عرف
المكان في رابع الطبيعيات بانه هو السطح المؤخر للجسم الحاوي والمماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي واذا علمت هذا فاعلم ان المص
لم يرد بقوله ان اجزاء المكان والمتمكن اي سطحيهما تتصلان في حد
مشترك انهما تتصلان في حد واحد بعينه كما زعم الكثيرون فانه
امر مستحيل فان سطح المكان القائم بالجسم الحاوي وسطح المتمكن القائم
به متغايران ومتقاربان فقط لا متصلان متحدان بل يريد باتصالهما
فيه مطابقتهما مثلا اذا ملئنا اناء بماء فاذا فرضنا سطحه الباطن
بسطح الماء الظاهر يكون جميع نقاط سطح الاناء الباطن مطابقا
لجميع نقاط سطح الماء الظاهر وكذلك جميع خطوط سطح الاناء
يكون مطابقا لجميع خطوط سطح الماء بحيث يكون وضع كل نقطة
من السطح الاول على وضع ما يقاربه من نقاط السطح الثاني ووضع
كل خط من الاول على وضع ما يطابقه من خطوط الثاني هكذا ينبغي
ان يفهم مراد المص ثم قسم الكم الى قسمين احدهما ما يكون لاجزائه
وضع بينها والثاني ما لا يكون لاجزائه وضع بينها والاول
على اربعة انواع وهي الخط والسطح والجسم التعليمي والمكان وهذا
يسمى كما باقيا والثاني على ثلثة انواع الزمان والعدد والقول
وهذا القسم يسمى كما تعاقبيا ولان تفهم هذا التقسيم على وجه
التحقيق ينبغي ان تعلم ان الوضع الذي هو نسبة ما لاجزاء شيء
كل الى شيء يمكن ان يلاحظ على وجهين الاول هو نسبة تلك الاجزاء
الى المكان الذي يمكن فيه الشيء الكل كالقيام والقعود والاستناد
والاضطجاع وامثالها والثاني هو نسبة بعض الاجزاء الى البعض

اي الباطن

اخر بحيث يكون بعضها فوق بعض كما ان الرأس فوق الحلقوم و
هو فوق الكتف و هو فوق الصدر و هو فوق الرجل و هو تحت
الكل واحد الجانبين يمين والاخر يسار ثم اراد المص من الوضع
الذي يكون للكم هو المعنى الثاني لان الوضع بالمعنى الاول هو
احدى المقولات العشرة كما سيجيء فالكم الذي يكون لاجزائه
وضع بالمعنى الثاني قد يكون له فوق وتحت وقدام وخلف
ويمين ويسار كالجسم الانساني وقد لا يكون له كلها كالسطح
والخط ولا بد في حصول هذا من امرين احدهما ان يكون اجزاء
الكم متصلة والثاني ان تكون باقية في الوجود فلما وجد هذان
الامران في الخط والسطح والجسم والمكان فقط ولم يوجدا
في الزمان والعدد والقول كان الاربعة الاول ذوات
وضع دون الثلثة الاخر وقال المص في القسم الثاني بعض الكم
بالذات وبعضه بالعرض والكم بالذات هي انواعه المذكورة
والكم بالعرض هو الذي يسمى كما بسبب شيء اخر وذكر امثلة
ثلثة من الكيف والفعل والحركة فان بعض البياض يقال هو
اكبر وازيد من اخر لان السطح الحاصل فيه البياض الاول اكبر
وازيد من السطح الحاصل فيه البياض الثاني وكذا يقال بعض
الافعال اطول واكبر من اخر لكون الزمان الحاصل فيه الفعل
الاول اطول وازيد من الزمان الذي فعل فيه الفعل الثاني
وكذا الكلام في الحركة ثم اورد في القسم الثالث ثلث خواص
للكم الاول هو ان الكم ليس له ضد واثبته بانه ليس للذراعين
وثلثة اذرع امر مضاد وكذلك ليس للخط ولا للسطح ولا للجسم
ولا للزمان ولا للعدد ولا للقول ضد اصلا ثم اعترض بوجهين

بوجهين الاول ان الكبير والصغير والقليل من انواع الكم والكبير
ضد للصغير والكثير ضد للقليل فبعض الكم ضد لبعض واجاب
عنه بوجهين اما اولا فلسلب كون الكبير والصغير والكثير
والقليل من انواع الكم فانها من مقولة الاضافة ولا شيء مما
يكون من مقولة الاضافة بكم فلا شيء من الكبير والصغير والكثير
والقليل بكم اما الصغرى فلانها لا توجد في شيء على الاطلاق
بالذات بل بالنسبة الى شيء اخر وكل ما كان كذلك فهو اضافة
فالكبير والصغير والكثير والقليل اضافة واما الكبرى فظاهرة
واما صغرى دليل الصغرى فان بعضا من الجبال يقال انه صغير
وبعض من حبات الحنطة كبير ولا يمكن ان يصدق هذا الا
بنسبة الاول الى امر والثاني الى امر اخر واما كبراه فظاهرة
من تعريف الاضافة وايضا الكثرة والقلة والكبر والصغر
ليست الا مبالغة او قصورا في الكم فتكون اضافة لا كما واما
ثانيا فبانه لو سلم انها كم لكنها ليست متضادة لانها يمكن ان توجد
في شيء واحد بعينه فانهما واحدا بعينه كذراع واحد اكبر واصغر
بالنسبة الى ما فوقه وما تحته والثاني ان كل مكان عال وكل مكان
سافل كم والمكان العالي والسافل متضادان فبعض الكم
مضاد لبعض اخر ولم يجب المص عن هذا ظاهرا اما لعدم بيانه
المكان الان او لظهور الجواب عنه من الجواب عن الاعتراض
الاول فان المكان من حيث انه مكان نوع من الكم واما من حيث
انه عال او سافل فاضافة فان الشيء انما يقال انه عال
بالنسبة الى ما هو سافل منه وانما يقال انه سافل بالنسبة الى ما
هو عال منه والثانية هو ان الكم لا يقبل الزيادة والنقصان

فان يوما واحدا ليس ازيد من اخر وليس الذراع الا ازيد ذراعا
من اخر و الثالثة هو ان المساواة واللامساواة انما يقال
بحسب الكم وسماها المص خاصة مخصوصة بالكم زيادة خصوص
يعني هي خاصة بالمعنى الرابع فان الخط مساو للخط بالذات
والعدد مساو للعدد بالذات والانسان اكبر من البعوضة
واصغر من الفيل وبعض الانسان مساو لبعض اخر او اكبر وهذا
ليس الا بسبب الكم هذا هو محصل ما ذكره في هذا الفصل ولنذكر
بعض الابحاث ليزيد معرفة الكم **البحث الاول** في بيان ماهية
الكم ومعناه الصوري قال الشراح لم بدا المص بتقسيم الكم
ولم يعرفه مع انه كان ينبغي ان يعرفه لانه مشترك معنوي
بين الكم المتصل والمنفصل والمشترك المعنوي يعرف اولا
اولا ثم تقسم واجاب بعضهم بان المص لاحظ الكم بمعنى المقدار
والمكيال المطلق وهو بهذا المعنى ليس مشتركا معنويا حتى يجب
ان يعرف اولا بل مناسبا بالنسبة الى المتصل والمنفصل فلهذا
قسمه ولم يعرفه لكن هذا الجواب باطل لان الكم جنس بالنسبة
الى المتصل والمنفصل ولا شيء من الجنس بمناسب فالكم ليس
بمناسب فالحق ما اجاب به اخرون من ان المص لم يرد في هذا
الكتاب بيان ماهية الموجودات بل وضع كل واحد منها في مقامه
فلم يجب عليه تعريف الكم بل تقسيمه الى انواعه فلذا قسمه ولم يعرفه
ولان تفهم هذا البحث ينبغي ان تعلم ان الكم يمكن ان يلاحظ
على ثلثة اوجه احدها ان يلاحظ انه شيء يتقدر به غيره الثاني
ان يلاحظ انه قابل للانقسام الثالث ان يلاحظ انه امتداد
اجزاء متغايرة بان يكون بعضها فوق بعض ومن هذا تولد

تولد آراء ثلثة بين العلماء فذهب بعضهم الى ان ماهية الكم
وطبيعته مقدار ومكيال به يتقدر ويكتال ساير الاشياء
وبعض اخر الى انها قابل للانقسام وبعضهم الى انه هو امتداد
الاجزاء المتغايرة التي يكون بعضها فوق بعض وهو الحق و
اذا تمهد هذا فاقول ان المقدار والمكيال ليس ماهية الكم الصوري
لان المقدار والمكيال يوجد في غير الكم ولا شيء مما يوجد في غير
الكم بماهية الكم فالمقدار والمكيال ليس بماهية الكم وتثبت
الصغرى بان المقدار والمكيال يوجد في الوحدة كما قال
الفيلسوف في عاشر ما بعد الطبيعة ان الوحدة مقدار صدوق
للعدد وهي ليست بكم على ما قال في الكتاب المذكور من ان المقدار
مجانس لما يتقدر ويكتال به فانه للكبار كبر وللطوال طول وللعراض
عرض وللثقلاء ثقل وللاصوات صوت وللاحاد وحدة و
ايضا ان المقدار والمكيال اي ما يتقدر ويكتال اي ما يتقدر
ويكتال به الشيء يجب ان يكون في ذاته مساويا او غير مساو و
المساواة واللامساواة خاصة مخصوصة بالكم كما قال المصنف
ههنا فلو كانت الخاصة المخصوصة بشيء ماهية ذلك الشيء على ما يلزم على المذهب
الاول لزم ان يكون الامر الخارج عن ماهية الشيء عين ماهية
ذلك الشيء وهو باطل قطعا واقول ثانيا ان مفهوم قابل
التقسيم صورة ليس ماهية الكم وانما قيدنا قابل للانقسام بقولنا
صورة لانه لو اخذ قابل التقسيم مادة يكون هو امتداد الاجزاء
بعينه وستسمعه في حل الاسولة ويثبت ما ادعيناه بانه لما كان
كون الكم هو امتداد الاجزاء المتغايرة بحيث يكون بعضها فوق
بعض قبل ان يكون قابلا للانقسام صورة لم يمكن ان تكون ماهية

هي قابلية التقسيم صورة لكنه كان كون الكم هو امتداد الاجزاء
المتغايرة بحيث يكون بعضها فوق بعض قبل ان يكون قابلا
للتقسيم فلا يمكن ان يكون ماهيته هي قابلية التقسيم صورة
اما الملازمة فظاهرة واما المقدمة الواضعة فلان قابلية
التقسيم صورة يتوقف على تحقق امر ممتد ذي اجزاء متغايرة
يكون بعضها فوق بعض الا ترى ان عدم قابلية النقطة
والوحدة للتقسيم ليس الا لعدم كونهما امرا ممتدا ذا اجزاء
متغايرة وان الخط والسطح يقبلان التقسيم لكونهما امرين
ممتدين ذاتي اجزاء متغايرة واقول ثالثا ان ماهية الكم
ومعناه الصوري هو امتداد الاجزاء المتغايرة التي بعضها
فوق بعض بالنسبة الى ذاته والوضع الطبيعي واما امتداد (الاجزاء م)
بالنسبة الى المكان الذي هو الوضع بالمعنى الاول فليس
بماهية الكم وهذا المطلوب ينبغي ان يبين اولا بان امتداد
الاجزاء وكون شئ ذا اجزاء يمكن ان يلاحظ على وجهين الاول
بحيث يكون واحد منها فوق اخر بالنسبة الى ذاته فان اجزاء
امر كل ليست مختلطة بينها بل الرأس فوق العنق وهو فوق
الكتف وهو فوق الصدر وهو فوق القدمين والثاني بحيث
يكون جزء واحد فوق اخر بالنسبة الى المكان بان يكون واحد
منها في مكان غير مكان الاخر كما ان الرأس في مكان عال
ليس هو مكان القدمين فان يكون جزء فوق جزء بالمعنى
الاول هو ماهية الكم لا بالمعنى الثاني لان امتداد الاجزاء بالمعنى
الثاني هو الوضع الذي هو احدى المقولات على ما هو الصحيح ثم يثبت
ما ادعينا اولا بالتقسيم التام فانه اذا لم تكن ماهية الكم هو

هو المقدار والمكيال وقابل التقسيم الصوري ولا امتداد
الاجزاء بالنسبة الى المكان كما تبين بقي ان يكون هو امتداد
الاجزاء بالنسبة الى ذاتها لان ماهية الكم لا يمكن ان يكون امرا
اخر منها **في حل بعض المشكلات والتعريف الصحيح للكم** يعارض
على ما قلنا بان قابلية التقسيم يعرف به الكم تعريفا صحيحا وكل ما
يعرف به الكم تعريفا صحيحا فهو ماهية الكم فقابلية التقسيم
هو ماهية الكم وتثبت الصغرى بما قال المص في الفصل الثالث
عشر من خامس ما بعد الطبيعة من ان الكمي يقال للشئ الذي هو
قابل الانقسام الى الموجودات التي يكون الطرفان او كل
واحد مستعدا لان يكون شيئا واحدا وهذا الشئ وينبغي لنا
ان نقرر ههنا امرين احدهما ان نشير الى تقسيم به ينحل السؤال
المذكور ثم نبين اجزاء التعريف المذكور فانه اذا فعلنا كذلك
نفهم طبيعة الكم وماهيته فاعلم ان قابل الانقسام يؤخذ على ضربين
بالصورة وبالاصل والاساس والماخوذ بالوجه الاول
هو قوة قريبة طبيعية حاصلة للكم لينقسم والماخوذ بالوجه
الثاني هو الاصل والاساس الذي منه يصدر القوة المذكورة
واوردوا العلماء الضحك نظيرا فانه ان اخذ صورة فهو قوة
الضحك القريبة التي هو عرض خاص داخل في النوع الثاني للكيف
على الرأي الاصدق وان اخذ اساسا ومبنى لهذه القوة
القريبة فهو نفس ذات الانسان وماهيته بعينها ومن ههنا تعلم
ان قبول القسمة صورة حال مخصوص بالكم وكيف اي قوة
طبيعية له وان قبول القسمة اساسا ومن حيث انه اصل
لتلك القوة الطبيعية هو عين امتداد الاجزاء الخارجة بعضها

عن بعض واذا تمهد هذا فيمكن ان تدفع المعارضة بوجهين
اما اولا فبان مراد الفيلسوف من قوله الكمي قابل للقسمة هو م
هو القابل بالمعنى الثاني وهو كما بينا عين امتداد الاجزاء
الخارجة بعضها عن بعض لانه ينشاء منه الاستعداد القريب
لينقسم وبهذا المعنى يكون التعريف المذكور ذاتيا ومبينا
لكنه ماهية الكم واما ثانيا فبانه يحتمل ان يريد الفيلسوف من قابل
القسمة الاستعداد الصوري والقوة القريبة التي تكون للكم
لينقسم قريبا كما بيناه خاصة الكم المتاخرة عن ان يكون فيه وجهه م
اجزاء متغايرة خارج بعضها عن بعض لانه لو لم يتحقق الاجزاء
لما امكن القسمة كما ان النقطة لا يمكن ان تنقسم لعدم كونها ذات
اجزاء وبهذا المعنى يكون التعريف المذكور بالخاصة العارضة
للكم لا بالذاتي حتى يلزم ان يكون عين ماهية الكم وانما عرفه
بها لكونها اقرب الى فهمنا هذا ثم لنبين اجزاء التعريف
المذكور كما وعدنا قال الفيلسوف اولا الكمي اقول بهذا اللفظ
اسم منسوب لكن اراد به المشتق منه اي الكم فان اليونانيين اعتادوا
كثيرا ما ان يذكروا المشتقات في معنى المشتق منه كما فعله المصنف
في هذا الفصل حيث سماه پريوس اي الكمي بمعنى الكم فمعنى ما مر
الكم هو العرض الذي الى اخره وقد شرح قابلية الانقسام
بوجهين وخرج بها جميع ما لا ينقسم كالنقطة والبسائط كالهيولى
الاولى والصورة الجوهرية والعرضية الغير المنقسمة بالذات
وقال الى الموجودات يعني الى الاجزاء التامة التي وان لم تكن
هي اجزاء في المتصل بالفعل لكنها تتعقل ان تكون بالفعل فانها
بمجرد تقسيم الكم المتصل تكون في نفسها بالفعل وبهذا القيد

القيد خرج من الكم نفس المركب او تقسيمه وتحليله الى الاجزاء الموجودة
فيه فانها تكون فيه بالقوة فقط فان العناصر ليست موجودة
بالفعل في المركب ومن ثمه لا يحصل مثل هذا التحليل بمجرد تقسيمه
بل يقتضي تغيرا اخر ثم قال التي يكون الطرفان يعني اذا انقسم
الكم الى جزئين فقط ثم قال او كل واحد اي اذا انقسم الى اجزاء
كثيرة يكون كل منها الى اخره فيكون المعنى ان كل واحد من الموجودات
يكون قابل الظهور من التقسيم وقسما منفصلا ثم قال شيئا واحدا
اي كلا تم ازدياده وقال وهذا الشيء اي الشيء الذي يشار
اليه بالاصبع ويقال هذا الكل وبهذا خرج من الكم كل مركب
من الهيولى والصورة او تحليله الى اجزائه يعني الى المادة والصورة
اللتين اذا حللنا لا يقال شيء منهما كل واحد ولا هذا الشيء فانظر
الى هذا التعريف الاحسن الصادر من مصدر التحقيق الجامع
للكمالات العقلية الصحيحة المسمى بالمعلم الاول والعقل الكامل
كيف خرج منه ساير الموجودات وكيف صدق على كل واحد
من افراد نوعي الكم اي المتصل والمنفصل ونقول يعترض ثانيا
بانه اما ان يراد بكون ماهية الكم امتداد الاجزاء المتغايرة الخارج
بعضها عن بعض ان نفس الكم امر ممتد له اجزاء متغايرة بعضها
خارج عن بعض واما ان يراد به انه يفعل الجوهر ممتدا ذا اجزاء
بعضها فوق بعض فان اريد الاول فهو باطل لانه كما ان الكيف
لا يفعل نفسه كيفا ولا الاضافة نفسه مضافا فكذلك الكم لا يفعل
نفسه كما وممتدا وان اريد الثاني فهو ايضا باطل فانه جعل
الجوهر ممتدا ذا اجزاء بعضها فوق بعض امر منفصل عن الكم
مغاير له فجعل الجوهر ممتدا ليس ماهية الكم وحل هذا الاعتراض

يحصل من بيان فرقين الاول ان الامتداد يطلق ويراد به نفس
الممتد اى المتصف بالامتداد وقد يطلق ويراد به ما به الامتداد
اى سببه والثانى ما به يمتد شئ وسبب الامتداد يكون على وجهين
الاول هو المادة بالفعل والثانى هو سبب المدّ سواء مدّ شيئا
فى نفس الامر وبالفعل اولا واذا عرفت هذا فاقول ماهية
الكم ما به يمتد شئ اى سبب به يمتد نفس الجوهر كما ان سائر
الاعراض سبب لاتصاف الجواهر بها اشتقاقا فان ماهية
البياض ليس ما يكون نفسه ابيض بل ما يكون الجوهر بسببه
ابيض فالكم ايضا ليس ماهيته ما يكون نفسه كميا وممتدا بل ما
يكون الجوهر بسببه كميا وممتدا وكونه سببا للامتداد امر لازم
له لا ينفك عنه اصلا فانه به يكون اجزاؤه واجزاء الجوهر
ممتدة دائما فى اشكال اخر وحله اى فى ان الكم هل هو موجود
اخر بحيث يكون وجوده مغايرا لوجود الجوهر المادى و
كيفيا تهام لا فذهب ا وخاموس وغبرآل وبعض اخر على ما
ذكرهم ... رج لى الثانى وقالوا ان الكم ليس بموجود
خارجى مغاير للجوهر بل الموجود الخارجى هو امر واحد يسمى
بالجوهر اى بالهيولى من حيث انها موضوع جوهرى اول
ويسمى ايضا جوهرا تاما من حيث انها مفروش تحت الاعراض
ولكن يقال انه كم من حيث يكون له اجزاء فوق اجزاء وبمثل
هذا يتفلسفون للجوهر والكيف ويقولون ان الكيف ليس
امرا مغايرا للجوهر اصلا بل يسمى الجوهر كيفا باعتبار تفعله
حالا فقط ومنه ذهبوا الى ان يكون امتداده الذاتى
جوهرا وكما وكيفا وان يكون كميا وممتدا بالذات ولهذا

انّ ص

ولهذا يقولون اى فى كل مركب مادى كميات على قدر الموجودات
واورد لهذا الرأى سآرقرا ربع دلائل اقويها هو انه لو وجد
سبب لان يكون الكم موجودا خارجيا مغايرا للجوهر لكان هو
توسطه لان يقبل الجوهر الاعراض المتضادة لكنه ليس بمتوسط
له فلا يوجد سبب لانه يكون الكم موجودا خارجيا واذا لم يكن
سبب لانه يكون موجودا خارجيا مغايرا للجوهر لا يكون موجودا
خارجيا مغايرا للجوهر لكنه لا يوجد سبب لانه يكون موجودا
خارجيا مغايرا للجوهر فلا يكون موجودا خارجيا مغايرا للجوهر
ويثبت عدم كونه واسطة لقبول الجواهر الاعراض المتضادة
بانه قبول الاضداد لما كان خاصة للجوهر كما قرر فيقبلها الجوهر
بالذات بلا توسط امر لكنه خاصة له فيقبلها الجوهر بالذات
بلا توسط امر لكن الراى الحق المتفق عليه بين الجمهور هو ان
الكم موجود خارجى مغاير للجوهر كذا قال توماس اقوناس
فى ما بعد الطبيعة وهو رأى الفيلسوف فانه قال فى سابع ما بعد الطبيعة
انه باقى احوال الاجسام وافعالها وقويها موجودة واما الطول
والعرض والعمق فبعض الكميات وليست بجواهر فان الكم
ليس بجوهر بل الجوهر هو الذى فيه هذه الكميات اولا وهذا
هو المستفاد من كلامه فى الفصل الثانى من اول الطبيعيات فى رد
ما قال بارمندس ومليسوس من ان جميع الاشياء موجود واحد
حيث اعترض عليهما بانهما اما انه يريدا انه جميع الاشياء موجود
واحد هو جوهر فقط او هو كم فقط او هو كيف فقط او هو
مقولة اخرى فقط من المقولات واما انه يريدا انه جميعها موجود
واحد هو جوهر مع الكم او هو جوهر مع الكيف او هو غير ذلك

يوجد م

لايمكن ان يكون جميعها كما واحدا فقط ولا كيفا واحدا فقط
ولا غير ذلك من المقولات التسعة لانها اعراض وهي لا توجد
بدون موضوعها ولا يجوز ان يكون هو جوهرا واحدا فقط
لانه ان كان متناهيا كما قال بارمندس يكون كما وان كان غير متناه
كما قال ملسوس يكون ايضا كما لان المتناهي وغير المتناهي من الكم
ولا يجوز ان يكون جوهرا مع الكم او مع غيرها من المقولات
لانه لا يكون غير المتناهي من الكم ولا يجوز واحدا بل اثنين
وان قالوا انه جوهر وكم فلا يكون ايضا واحدا بل اثنين و
لا يخفى انه يستفاد من هذا الكلام ان الكم امر مغاير للجوهر وكذا
ساير المقولات الباقية ويستدل على المذهب الحق بان
الكم عرض موجود وكل عرض موجود مغاير بالذات للجوهر
فالكم مغاير بالذات للجوهر اما الصغرى فلما برهن عليه فيما بعد
الطبيعة واما الكبرى فلانه كل عرض موجود قايم بالغير وكل ما هو
موجود قايم بالغير مغاير بالذات لما هو موجود وقايم بالذات
اي الجوهر فكل عرض مغاير بالذات لما هو موجود وقايم بالذات
اي الجوهر ثم اجيب عن دليل الراي الاول برد الملازمة الاولى
اي قوله لو وجد سبب لان يكون الكم موجودا خارجيا الى اخره
فانه ليس كون الكم موجودا خارجيا مغايرا للجوهر لاجل انه يكون
واسطة لقبول الجوهر الاعراض المتضادة فقط لاجل انه عرض بل م
كما علم مما استدللنا على المذهب الحق ولاجل انه يمتد به اجزاء الجوهر
ولاجل انه واسطة الموضوع والجوهر موضوع بالذات و
الموضوع بالذات ليس على انه واسطة الموضوع بل مغاير له
قطعا البحث الثاني في ان تقسيم الكم المتصل الى خمسة انواع

انواع اي الخط والسطح والجسم التعليمي والمكان والزمان اهو صحيح
ام لا اعلم ان مجموع الاشياء التي تكون انواعا لجنس تجعل ماهية
هذا الجنس منحصرة فيها وتعينها بفصول موجودة بالقوة فيها
كالجسم واللاجسم فانهما كانا نوعين للجوهر الذي هو جنس لهما لما م
جعلا ماهية منحصرة في نفسها وعيناها بفصول متباينة اي القابل
للابعاد وغير القابل للابعاد والموجودين فيها ولذلك لا يمكن بالقوة م
ان يعين ويتحصل جنس الجوهر بفصول مقولة اخرى واذا عرفت
هذا فلنات الى ما نحن فيه فنقول قد عرفت ان ماهية الكم
هو امتداد الاجزاء وهو جنس فهو يجب ان يكون منحصرا في نوعين
ومعينا ومتحصلا بفصول متقابلة وهذه الفصول هي اجتماع الاجزاء
واشتراكها في حد مشترك وعدم الاجتماع والاشتراك فيه
وهذا الحد المشترك الذي فيه تشترك اجزاء الكم المتصل هو
النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم التعليمي والآن
في الزمان واما المكان فهو لا يفترق بالذات عن السطح كما سيجيء
فيكون الحد المشترك فيه ما كان في السطح ومن هذا يعرف ان الكم
المتصل والمنفصل جنسان متوسطان للكم الذي هو جنس اعلى
لدخول انواع اخر تحت كل واحد منهما كما قال المص ونوعان له
لانهما يجعلان ماهيته منحصرة في نفسهما وتعينانها بفصلين
متقابلين كذا افاد ثوماس اقوناس وعامة فحول العلماء ثم اعلم
ان المساح ثلثة فقط على ما علمه الفيلسوف في الكتاب الاول من المقولات
الطول والعرض والعمق والخط هو الطول الذي يلاحظ انه يكون
مسببا وحاصلا من حركة النقطة وجريانها من موضع الى اخر و
لهذا يعرف الخط بانه هو الطول بلا عرض وعمق او بانه هو الكم

المتصل في واحد اي المنقسم في امتداد و مقدار و احد اي في الطول
كما عرفه الفيلسوف في الفصل الثالث عشر من خامس ما بعد الطبيعة
والسطح الملحوظان من حيث الصورة هو العرض الذي يلاحظ انه يكون
مسببا و حاصلا من حركة الخط من موضع الى اخر معترضا فانه كما
انه اذا تحركت النقطة من موضع الى اخر تفعل الخط كذلك لو تحرك
الخط معترضا من موضع الى اخر يفعل السطح و هو في نفس الامر
طول و عرض و من ثمه يعرف بانه طول و عرض بلا عمق و عرفه
المص في الموضع المذكور بانه الكم المتصل في اثنين اي المنقسم
في امتدادين اي الطول و العرض و ان كان بالصورة هو
العرض فقط لكنه عرض قد افترش وطوى تحته الطول و الجسم
التعليمي صورة هو العمق و يفهم بسبب حركة السطح الى الفوق
او التحت و من ثمه و ان كان هو جامعا لجميع الامتدادات
اي الطول و العرض و العمق لكنه هو العمق صورة قد افترش
وطول تحته الطول و العرض و من هذا التحقيق تعرف ما قال
المص في الفصل المذكور من ان الطول هو الخط و العرض هو
السطح و العمق هو الجسم **في بيان الخط و السطح و الجسم التعليمي** اعلم
ان درانذوش قال في كتابه ان الخط و السطح امران عدميان
ليسا موجودين خارجيين فان الخط هو عديم العرض و السطح
هو عديم العمق فلا يكونان نوعين حقيقيين للكم و رتب القياس
هذا ان الخط و السطح ليس شئ منهما فصل ذاتي موجود في نفس
الامر و كل نوع خارجي فله فصل ذاتي موجود في نفس الامر
فالخط و السطح ليسا بنوع خارجي للكم و اثبت الصفري بان
الخط انما ينفصل عن السطح بانه لا يكون له عرض و السطح انما

انما ينفصل عن الجسم بانه لا يكون له عمق و ذهب بعضهم الى انهما امران
موجودان ليسا بعدميين لكنهما ليسا نوعين للكم اي ليس الخط
والسطح و الجسم التعليمي انواعا متغايرة للكم و استدلوا على مدعاهم
بان الخط داخل في السطح و السطح داخل في الجسم التعليمي و لا نوع
من انواع جنس يداخل في نوع اخر فالخط و السطح ليسا بنوعين
متغايرين و الصغرى ظاهرة فان الخط هو طول و هو داخل في السطح
الذي هو طول و عرض و السطح داخل في الجسم التعليمي الذي هو طول
و عرض و عمق و ذهب المص على ما يستفاد من هذا الفصل و من الفصل
الثالث عشر من خامس ما بعد الطبيعة و عامة الحكماء الى ان كل واحد
منهما نوع حقيقي للكم موجود في الخارج حقيقة لان كل واحد من الخط
و السطح مشتمل على المعنى الذاتي الموجود الخارجي للكم المتصل و
معين له بسبب فصول ذاتية مقسمة موجودة خارجية و كل ما
كان كذلك فهو نوع فكل واحد من الخط و السطح نوع اما كون
كل واحد منهما مشتملا على المعنى الذاتي الموجود الخارجي للكم المتصل
فظاهر لان كل واحد من الخط و السطح مشتمل على امتداد الاجزاء
المشتركة في حد اللازم منه قابلية التقسيم و كل ما كان كذلك
فهو مشتمل على المعنى الذاتي الموجود الخارجي للكم المتصل و ماهيته
لان المعنى الذاتي للكم المتصل و ماهيته انما هو امتداد الاجزاء
المشتركة في حد اللازم منه قابلية التقسيم فكل واحد من الخط
و السطح مشتمل على المعنى الحقيقي الموجود الخارجي للكم المتصل و ماهيته
و اما كون كل واحد منهما معينا للكم المتصل بسبب فصول ذاتية
موجودة خارجية فهو ايضا ظاهر فان فصل الخط على ما يستفاد
من الفصل الثالث عشر من خامس ما بعد الطبيعة هو قابلية الانقسام

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بعين الصدور [illegible] عنه
[illegible] وكفى عبده

فی الطول فقط اصالة واساسا وفصل السطح علی ما یستفاد منه
ایضا هو قابلیة الانقسام فی الطول والعرض فقط کذلک فان
الخط هو امتداد الاجزاء المشترکة فی حد القابل للانقسام فی الطول
والسطح هو امتداد الاجزاء المشترکة فی حد القابل للانقسام فی الطول
والعرض فقط وقابلیة الانقسام طولا فقط او طولا وعرضا
فقط فصلان مقسمان للکم المتصل الذی ماهیته هو امتداد الاجزاء
المشترکة فی حد مطلقا ومعینان له فکل واحد من الخط والسطح معینان
له بسبب فصول ذاتیة مقسمة واما کون الخط والسطح وفصلهما
موجودین خارجیین فبدیهی بعد کون جنسهما ای الکم المتصل
موجودا خارجیا فان الجنس لا یمکن ان یوجد الا فی ضمن الانواع
والجزئیات کما ان النوع لا یمکن ان یوجد الا فی ضمن الجزئیات
واذا ثبت هذا فثبت ان کل واحد من الخط والسطح نوع حقیقی
للکم المتصل موجود فی الخارج حقیقة واذا ثبت هذا یکون رأی
درانذوش باطلا واقول ثانیا ان کل واحد من الخط والسطح
والجسم التعلیمی انواع متغایرة بالذات والصورة لان الخط
والسطح والجسم التعلیمی ماهیاتها وتعریفاتها الذاتیة الحقیقیة
متغایرة بالذات والصورة وکل ما کان کذلک فهی انواع
متغایرة بالذات فالخط والسطح والجسم التعلیمی انواع متغایرة
بالذات اما الصغری فظاهرة مما مر من تعریفاتها الذاتیة
ونظهر مغایرتها ایضا من ان الخط الشعاعی موضوع علم
المناظر والسطح والجسم التعلیمی لیس موضوع المناظر فالخط علم م
الشعاعی لیس سطح وجسم تعلیمی فیکون مغایرا لهما وکذا السطح
موضوع مقالات اصول الهندسة والجسم التعلیمی لیس موضوعا
بعض م

موضوعا لهذه المقالات فالسطح لیس بجسم تعلیمی فیکون مغایرا له
واما الکبری فهی ظاهرة ایضا الا تری ان الفعل والانفعال
مع کونهما متحدین بالذات علی ما علمه المصنف فی الفصل الثالث
من ثالث الطبیعیات جنسان متغایران لکون معناهما الصوری وتعریفهما الطبیعیات م
متغایرین واذا کانا جنسین متغایرین مع اتحادهما ذاتا فیکون
الخط والسطح والجسم التعلیمی انواعا متغایرة بالطریق الاولی
ونقول علی ما استدل به درانذوس بابطال ما قال من ان
ماهیة الخط والسطح عدمیة ومن انه لیس لشیء منهما فصل ذاتی
موجود فی نفس الامر ان ماهیتهما لیست عدمیة وفصلهما موجود
فی نفس الامر فان ماهیة الخط هو الامتداد القابل للانقسام
طولا فقط وهو ماهیة وجودیة وفصله ای القابل للانقسام
طولا موجود فی نفس الامر وماهیة السطح هو الامتداد القابل
للانقسام طولا وعرضا فقط وهو ماهیة وجودیة وفصله ای
القابل للانقسام طولا وعرضا فقط موجود فی نفس الامر علی ما
مر ونقول علی ما قال البعض من انهما لیسا نوعین متغایرین
للکم ان انواع الاشیاء قسمان الاول ما یکون فی وجوده تاما
مستقلا بحیث لا یکون منسوبا الی نوع اخر ولا یحتاج فی وجوده
الیه کالفرس فانه تام ومستقل فی وجوده لا یحتاج فیه الی وجود
الانسان او غیره والثانی ما لا یکون فی وجوده تاما مستقلا بل
یحتاج فیه بالطبع الی وجود نوع اخر بان یکون متاخرا عنه
طبعا کالثلثة فانه نوع لا یکون فی وجوده تاما مستقلا بل یحتاج
فیه طبعا الی وجود نوع اخر ای الاثنین فانه متاخر عنه طبعا
والانواع الکائنة من القسم الاول لا تدخل تحت نوع آخر

مباين اصلا كالفرس فانه غير داخل في نوع مباين له اصلا
والانواع الكائنة من القسم الثاني يكون بعضها داخلا
تحت اخر بالضرورة كانواع مراتب الاعداد مثل الاثنين
والثلثة والاربعة الى غير ذلك فان نوع الاثنين داخل
في نوع الثلثة وفيما فوقها بالضرورة ونوع الثلثة داخل
في الاربعة وفيما فوقها بالضرورة وكذلك نوع المثلث
داخل في نوع المربع على ما حكم به الفيلسوف في الكتاب الثاني
للنفس فانك لو قسمت المربع بقطر حصل مثلثان وينبغي
ان تتامل بالامعان انه اذا دخل النوع المتقدم في المتاخر
ليس يدخل فيه على حسب معناه الصوري المخصوص لانه
يلزم ان يكون شئ واحد بعينه لانواع كثيرة معا وهو محال
بل يدخل فيه بالمادة فقط كما ترى في العدد ان الوحدات
تدخل فيه بالمادة فقط الا الوحدة الاخيرة فانها تدخل
بالصورة ويحصل به نوع كذا من العدد او كذا فكذلك
تامل واحكم بالحكمة في الخط بالنسبة الى السطح وفي السطح بالنسبة
الى الجسم **في الزمان والمكان والقول** قد عد المص الزمان نوعا رابعا
والمكان نوعا خامسا من الكم المتصل في هذا الفصل وبعد
عده الزمان ههنا نوعا حقيقيا منه قد عده في الفصل الثالث
عشر من خامس ما بعد الطبيعة كما بالعرض حيث قال فيه
ان الزمان والحركة كم بالعرض بحيث ياخذان الامتداد
والاتصال من المتحرك والمسافة وليسا الا كون البياض
كما بواسطة الجسم الذي يقوم به وقسم فيه الكم وقال بعض الكم كم
بالذات كالخط وبعضه كم بالعرض كالموسيقى اى العالم بالموسيقى

بالموسيقى والبياض اللذين يكونان كما بسبب ان ما يكونان فيه كم
ثم قال وبعضه كالحركة والزمان فانهما يقالان كمين متصلين بسبب
ان الاشياء يكون هذان احوالها هي القابلة للانقسام وللمخالفة
الواقعة بين كلامي المص في هذا الفصل والفصل الثالث عشر
من خامس ما بعد الطبيعة صار العلماء فرقا فاعتمد ثلثماه
ثلثماه وكثير
من المتاخرين الى ما ذكره في الفصل الثالث عشر من خامس ما بعد الطبيعة
وذهبوا الى ان الزمان كم بالعرض كالحركة والبياض والموسيقى
واعتمد دونس وبعضهم الى ما ذكره في هذا الفصل وذهبوا
الى انه كم بالذات ونوع من الكم المتصل حقيقة وبعضهم فصل بين
كون الكم موجودا وبين كونه امتدادا وينبغي ان ينظر لهذا
البحث في البحث الثامن من ثامن ما بعد الطبيعة من كتاب سونجينس
المتصل بيان
وايضا لما عد المكان ههنا من اقسام الكم المتصل وجعله نوعا
خامسا له وعد القول نوعا ثانيا من الكم المنفصل ههنا ولم يذكرهما
اصلا في خامس ما بعد الطبيعة مع تفصيله فيه انواع الكم وقع
الاشتباه في المكان والقول ايضا واختلف اراء العلماء فيهما
ايضا **في تحقيق رأى المص في الزمان والمكان والقول الذي يظهر
منه جميع اقسام الكم والتوفيق بين كلاميه المذكورين المتنافيين
ظاهرا** اعلموا ان الكم يمكن ان يلاحظ على وجهين بالاطلاق
ومن حيث نفسه وبالنظر والنسبة الى الجوهر فالكم المتصل
الملحوظ على الوجه الاول اى بالاطلاق ومن حيث انه كم متصل
فقط يكون انواعه الحقيقية ثلثة الخط والسطح والجسم التعليمي
الملحوظ ه
والكم المنفصل بهذا الوجه اى بالاطلاق ومن حيث انه كم منفصل
فقط يكون نوعه واحدا فقط اى العدد والكم المتصل الملحوظ

بالوجه الثاني اي بالنظر والنسبة الى الجوهر يكون اقسامه خمسة
الخط والسطح والجسم التعليمي والزمان والمكان والكم المنفصل
الملحوظ بالنسبة الى الجوهر يكون له نوعان العدد والقول
والمص لما لاحظهما فيما بعد الطبيعة بالوجه الاول على ما هو المناسب
للمقام جعل الكم المتصل انواعا ثلثة والمنفصل نوعا واحدا و
لما لاحظهما في هذا الفصل بالوجه الثاني جعل الكم المتصل انواعا
خمسة والمنفصل نوعين اما كون انواع الكم المتصل الملحوظ
بالوجه الاول ثلثة فاثبته بان العلوم الرياضية تبحث عن الكم
المجرد عن المادة الحسية اي عن الكم من حيث انه كم وهي تنقسم
اولا الى الهندسة والحساب والهندسة تبحث عن الخط والسطح
والجسم التعليمي والحساب يبحث عن العدد وكما شهد له المصنف
في الكتاب التاسع للطبيعيات فلو كان للكم من حيث هو كم انواع اخر
سوى الخط والسطح والجسم التعليمي والعدد لزم انه لا يبحث الهندسة
عن جميع انواع الكم المتصل بل عن بعضها فقط وانه لا يبحث الحساب
عن جميع انواع الكم المنفصل بل عن بعضها فقط لكن الهندسة
تبحث عن جميع انواع الكم المتصل لا عن بعضها فقط فليس للكم
المتصل من حيث هو كم متصل نوع اخر سوى الخط والسطح والجسم
والحساب يبحث عن تمام الكم المنفصل لا عن بعضه فليس للكم المنفصل
من حيث هو كم منفصل نوع غير العدد واثبت ثانيا ان انواع الكم
المتصل ثلثة بان انواع الكم المتصل من حيث ذاته امتدادات
مختلفة بالفصول ضرورة والامتدادات المختلفة بالفصول
ضرورة ثلثة بالضرورة على ما برهن عليه الفيلسوف في الكتاب
الاول للفلكيات فانواع الكم المتصل من حيث ذاته ثلثة

ثلثة واثبت عدم كون الزمان والمكان نوعا من الكم الملحوظ
بالاطلاق ومن حيث ذاته اما الاول فبان الزمان ليس بمفارق
عن الحركة والكم المتصل من حيث ذاته مفارق عن الحركة فالزمان
ليس بكم متصل ملحوظ من حيث الذات اما الصغرى فلان الزمان
انما يحصل بالحركة وكل ما يحصل بالحركة فقط لا يفارقها الكم الحركة
فالزمان لا يفارق الحركة الحركة فا واما الكبرى فلان الكم الملحوظ
بالذات يتحقق مع السكون وكل ما يتحقق مع السكون يفارق
الحركة فالكم المتصل يفارق الحركة واما الثاني فبان المكان امر
حسي والكم المتصل الملحوظ بالاطلاق وبالذات ليس امرا حسيا
فالمكان ليس بكم متصل ملحوظ بالاطلاق ومن حيث نفسه فليس
نوعا منه ومما حققنا تعرف ظاهرا ان انواع الكم الملحوظ
على الاطلاق ومن حيث الذات ليس الا اربعة ثلثة للكم المتصل
اي الخط والسطح والجسم التعليمي وواحد للمنفصل وهو العدد فقط
وهذه الانواع وضعها المص في الفصل الثالث عشر من خامسة ما بعد الطبيعة
وسماها كما بالذات ومنه تعرف انه لم يعد الزمان من تلك
الانواع ولم لم يذكر المكان والقول واما الكم الملحوظ على الوجه
الثاني اي بالنظر والنسبة الى الجوهر فاياه اراد المص في هذا الفصل
من الكم المتصل وهو الذي ينقسم الى خمسة اقسام من غير زيادة انواع ص
ونقصان اما الاول فلان المص من حيث انه يبحث في هذا الكتاب
عن المقولات التسعة منطقي وكل منطقي انما يبحث عنها من حيث محموليتها
لنسبتها الى الجوهر لا من حيث ذواتها فالمص من حيث انه يبحث
في هذا الكتاب عن المقولات التسعة انما يبحث عنها من حيث
نسبتها الى الجوهر ومحموليتها اليه لا من حيث ذواتها واما الثاني

فان الكم المتصل الملحوظ بالنسبة الى الجوهر هو ما يجعل الجوهر كميا
متصلا كما ان الكيف الملحوظ بالنسبة اليه هو ما يجعل الجوهر كيفا
وما يجعل الجوهر كميا متصلا ليس الا ما ذكره المص من الاقسام
الخمسة بلا زيادة ونقصان فالكم المتصل الملحوظ بالنسبة
الى الجوهر ليس الا ما ذكره المص من الاقسام الخمسة بلا زيادة
ونقصان اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان ما يجعل
الجوهر كميا متصلا امر داخلى وخارجى حاصل بالنسبة الى الامر
الخارج سبب لتسميته كميا فان كان الاول فهو امور ثلثة لانه
ان كان طولا فقط فخط او طولا وعرضا فقط فسطح او طولا
وعرضا وعمقا فجسم تعليمى وان كان الثانى فهو اثنان
لانه لا يخ فى الواقع من ان يقبل بذاته الامتداد الطولى و
العرضى او التعاقب فان كان الاول فهو المكان وان كان
الثانى فهو الزمان واذا كان الامر كذلك يكون اقسام الكم
المتصل الملحوظ بالوجه الثانى خمسة بلا زيادة ولا نقصان
وكذلك اياه اراد المص فى هذا الفصل من الكم المنفصل
وهو المنقسم الى قسمين فقط اما الاول فلمثل ما اشتبناه لاول
من قولنا فلان المص من حيث انه الى اخره واما الثانى فلان الجوهر
اذا كان متفرقا وكثيرا فاما ان يعتبر كثرته متعاقبا كان كثلثة ايام
او لا كثلثة رجال وسمى بسبب العدد كميا فما به التسمية هو العدد
وهو النوع الاول من الكم المنفصل واما ان يكون متعاقبا كالالفاظ
المركبة فهو القول الذى هو النوع الثانى من الكم المنفصل فتعين
من هذا ان الكم المنفصل الملحوظ بالوجه الثانى نوعان العدد
والقول ولما لم نقدر ان نجد امرا اخر ما عدا هذه الكمات فلم نقدر

فى هذا الفصل م

نقدر ان نجد نوعا اخر ما عدا هذه الكمات لا للكم المتصل ولا
للمنفصل هذا لكن بقى هنا شيئان احدهما هو انه لما كان
الزمان نوعا حقيقيا من الكم المتصل الملحوظ بالوجه الثانى لم سماه
المص فى الفصل الثالث من خامس ما بعد الطبيعة كما بالعرض
وثانيهما ان صنيع المص مشتمل للتناقض لانه لم يذكر الحركة ههنا
بين انواع الكم وقد وضعها صريحا كما مر فى الفصل الثالث من خامس
ما بعد الطبيعة بين الكمات بالعرض وقدمها على الزمان واقول
فى الجواب عن الاول لم يسمه المص فى الفصل المذكور كما بالعرض
مطلقا بل بالنسبة الى انواع الكم المتصل الملحوظ بالوجه الاول
وايضا انما سماه كما بالعرض من حيث انه نوع الكم الملحوظ بالوجه
الثانى وبالنسبة الى الجوهر وهو يعرض الكم الملحوظ بالوجه
الاول ثم اعلم ان المص قد قسم فى الفصل المذكور الى ثلثة
اقسام الاول هو الكم بالذات كالخط والسطح والثانى كم بالعرض
كالبياض والموسيقى وهذان القسمان كالطرفين والقسم الثالث
هو كالمتوسط بينهما وكالاحوال كالحركة والزمان وعن الثانى
بان وضع المص الحركة مع الزمان بين الكمات بالعرض ليس بسبب
انه نوع متفرق من الكم بل بسبب انه امر موجود مع الزمان
بل الزمان هو حال الحركة كما بينا فى رابع الطبيعيات لكن الحركة
لا يمكن ان تعين نوعا من الكم لانه امر ناقص البحث الثالث
فى نوعى الكم المنفصل اى العدد والقول اعلم ان العدد يؤخذ
عندهم على ثلثة اوجه يؤخذ اولا للعدد والعاد فعلا الذى هو
الانسان الذى يعد وثانيا للعدد المعدود والذى هو نفس الاشياء
المعدودة وثالثا الصورة للعدد وهو صورة الكم المنفصل التى

الكمّ م

بها بعد الاشياء كالثلثة والاربعة ثم اعلم ان العدد يعرف
بانه كثرة مرتبة يعني معدودة بالواحد كذا قال الفيلسوف
في المتن الحادي والعشرين من عاشر ما بعد الطبيعة واما الواحد
او قل الوحدة فان المراد منهما معنى واحد فهو على قسمين
الاول هو الواحد والوحدة العالية او قل هو الواحد والوحدة
الوجودية والثاني هي الوحدة المقولية والكمية والواحد
والوحدة العالية الوجودية ليس الا عدم انقسام شيء بالنسبة
الى وجوده وهو حال الموجود ولا يضع امرا خارجيا على الموجود
بل ما تضع عليه ليس الا عدم الانقسام وهو يدور مع جميع
المقولات الموجود واما الواحد والوحدة المقولية الكمية فهي
تضع عرضا على الموجودات الكمية المعدودة ومن هذا يلزم
ان يكون العدد ايضا على قسمين الاول هو العدد الوجودي
العالي الذي ركب من الوحدات العالية وكما لا تضع هي امرا
وجوديا على الاشياء المعدودة كذلك لا تضع العدد العالي
امرا وجوديا عليها والثاني هو العدد المقولي الكمي الذي
يتركب من الوحدات المقولي الكمي الذي يتركب من الوحدات
المقولية الكمية ولما كان الكم من حيث انه عرض مادي عارضا
للجوهر ومغايرا له بالذات كان العدد المقولي في نفسه ايضا
عارضا ومغايرا للاشياء المعدودة فالعدد الذي جعله المص
نوعا من الكم المنفصل ليس هو العدد العاد بالفعل فانه هو العقل
الا انه حقيقة وليس هو العدد المعدود فانه هي الاشياء
المعدودة جواهرا كانت او اعراضا فبقي ان يكون هو صورة
العدد في ان العدد الصوري هل هو نوع سافل او متوسط و

جنس يري ان يكون نوعا سافلا لا متوسطا وجنسا فان نسبة العدد
الكثير والقليل الى العدد المطلق كنسبة الخط الطويل والقصير
الى الخط مطلقا والخط الطويل والقصير لا يختلفان بالفصل
فلا يكونان نوعين للخط ولا الخط جنسا لهما فالعدد الكثير
والقليل لا يختلفان بالفصل فلا يكونان نوعين مختلفين
للعدد ولا العدد المطلق جنسا لهما واذا لم يكونا نوعين
مختلفين له ولا هو جنسا لهما يكون مطلق العدد نوعا سافلا
لا متوسطا لكنه ينبغي ان يعلم ان العدد الصوري نوع متوسط
وجنس لكل مرتبة منه لان كل مرتبة منه مباين لساير المراتب
فانك كلما ضممت وحدة على اي مرتبة كانت منه او رفعتها
منها يحصل نوع اخر منه قطعا وكلما كان كذلك يكون العدد المطلق
الصوري جنسا لتلك المراتب ونوعا متوسطا بالنسبة الى الكثرة
المطلقة وهي جنس له ونوع متوسط بالنسبة الى الكم كما قال المص
في عاشر ما بعد الطبيعة واقول على الدليل المورد لاثبات كونه
نوعا سافلا ان نسبة العدد الكثير والقليل الى العدد المطلق
ليس كنسبة الخط الطويل والقصير الى الخط المطلق فان الجزء
المنضم لما لم يكن في الكم المتصل صورة الغير لا يتبدل النوع و
الوحدة المنضمة على المرتبة القليلة من العدد تبدل النوع لكون
الوحدة الاخيرة صورة العدد كما سنبينه في ان العدد هل هو
امر واحد موجود بالذات او مجموع وموجود بالعرض يري
ان يكون العدد مجموعا بالذات وواحدا وموجودا بالعرض
اما اولا فلان العدد مركب من الموجودات الكثيرة بالفعل
ولا شيء من المركب من الموجودات الكثيرة بالفعل بامر واحد

موجود بالذات بل هو مجموع بالذات وواحد وموجود بالعرض
على ما صرح به الفيلسوف في سابع ما بعد الطبيعة فلا شيء من العدد
بامر واحد موجود بالذات بل هو مجموع بالذات و واحد
وموجود بالعرض وينبه على الصغرى بان العدد يتركب من الوحدات
كثلثة رجال من زيد وعمرو وبكر مثلا نعم هذه الوحدات موجودات
تامة بالفعل وبالذات واما ثانيا فلان العدد كالثلثة مثلا
يتحقق في موضوعات ثلثة متباينة اينا ووضعا ولا شيء
مما يتحقق في موضوعات متعددة متباينة اينا ووضعا بواحد
وموجود بالذات لان العرض لا ينفك عن موضوعه فلو
تحقق في موضوعات متعددة واحدا وموجودا بالذات
لزم ان يكون واحدا وان لا يكون واحدا معا وهو محال فلا شيء
من العدد بواحد وموجود بالذات هذا لكن الحق هو ان العدد
امر واحد موجود بالذات ولان تفهم هذا ينبغي ان تعلم ان الموجود
بالذات هو ما يكون له ماهية واحدة كالنار والشجر والفرس و
الانسان والموجود بالعرض هو ما يخالفه اي ما لا يكون له ماهية
واحدة بل كثيرة كالابيض فان ماهيته اثنان الموضوع والبياض
وكذا البيت موجود بالعرض وبالاجتماع فانه مبني ومصنوع
من اشياء مختلفة مماسة بعضها ببعض بشكل كذا واذا عرفت هذا
فقل في اثبات المدعى ان العدد نوع من الكم على ما عرفت من كلام
المص في هذا الفصل وفي الفصل الثالث من خامس ما بعد الطبيعة
وكل نوع واحد وموجود بالذات فالعدد واحد وموجود
بالذات واثبت الكبرى بان كل نوع مركب من الجنس والفصل
وكل مركب من الجنس والفصل واحد وموجود بالذات فكل نوع

نوع واحد وموجود بالذات ثم قل على الدليل الاول المقابل لهذا
ان الوحدات تؤخذ على وجهين الاول من حيث انها تكون بعض
الموجودات بالفعل وموجودات في نفسها كثلثة رجال واربع
نساء والثاني تؤخذ من حيث تجتمع بنوع ترتيب لتركب العدد
فالماخوذة بالوجه الاول لا تركب العدد بل المركبة له انما هي
الماخوذة بالوجه الثاني والماخوذة بهذا الوجه تكون بحالة
بها تكون المتقدمة بمنزلة المادة وتكون الوحدة الاخيرة فقط
بمنزلة الصورة بها يحصل العدد بالفعل كما سنبينه ان شاء الله
تعالى فالعدد حاصل من المادة والصورة وكل حاصل منهما
واحد وموجود بالذات على ما علمه المص في ثامن ما بعد الطبيعة
فالعدد واحد وموجود بالذات وقل ثانيا ان العدد والمعدود
اي المعدود مجموع وموجود بالاجتماع ووحداته تكون في نفسها
موجودات بالفعل واما العدد الصوري الذي كلامنا فيه
فوحداته ليست في انفسها موجودة بل هي موجودة في ذهن
العاد فقط ولهذا يقال اتفاقا ان العدد لا يوجد بدون العاد
وقل على الدليل الثاني المقابل لما هو الحق ان بعض الاعراض
يكون بسيطا وبعضها كالمركب والاول اي الاعراض البسيطة
لا يمكن ان يوجد شيء منها واحدا بالعدد في موضوعات متكثرة
واما الثاني اي الاعراض التي هي كالمركب فيصح ان يوجد شيء
منها واحدا بالعدد فيها والعدد من هذا القبيل ويؤيد ما نحن
فيه انه فردا شخصيا من افراد الصوت الذي هو عرض يكون
في جسم الضارب والمضروب والمتوسط بينهما كما سنبينه
ان شاء الله تعالى في الكتاب الثاني من كتب النفس في انه هل يكون

الوحدة الاخيرة صورة العدد وكيف يكون يرى ان لا يكون
كذلك لان كل وحدة من الوحدات كل نوع من انواع العدد
يكون جزءا له على التسوية ولا شيء مما يكون كذلك يمكن ان يتعين
صورة للساير للزوم الترجيح بلا مرجح فوحدة من الوحدات لا يمكن
ان يتعين صورة لسايرها ولكن ينبغي ان تعلم اولا ان الصورة
قسمان الاول هو صورة الكل والثاني صورة الجزء فصورة
الجزء هي التي تتركب مع المادة الكل كالنفس الناطقة لزيد
فانها تركب مع المادة التي هو البدن الكلي الذي هو زيد
وانما تسمى صورة الجزء لانه جزء المركب واما صورة الكل فهي
التي تحصل من اتحاد المادة مع الصورة التي هو جزء الكل كالانسانية
وثانيا ان العدد ليس مطلق الكثرة واجتماع الوحدات مطلقا
بل هو كثرة الوحدات واجتماعها مرتبة من الواحد بحيث يكون
في كل مرتبة بعض اجزائه مقدما وبعضها موخرا الى الجزء الاخير
فلما كان العدد كثرة مرتبة يجب ان يكون فيه بعض وحداته
مقدمة وبعضها موخرة وهكذا الى الوحدة الاخيرة كما قال المص
في هذا الفصل كما ان بعض اجزاء الزمان مقدم وبعضها موخر
كذلك في العدد الواحد مقدم من الاثنين وهو بعد قبل الثلثة
الى اخره وثالثا ان العدد يمكن ان يلاحظ على وجهين الاول
يسمى عددا مجردا ومنتزعا ويكون اذا لم تعد الاشياء ويوجد
في العقل فقط او في اللفظ والثاني يسمى عددا متصلا ويتحقق
بالفعل اذا لحق بالاشياء كما اذا عدا احد عشرة رجال واذا
عرفت هذا فاقول اولا ان الوحدة الاخيرة في العدد ليست
صورة كل العدد بل صورة كل العدد هي التي تحصل من ترتيب

من ترتيب الوحدات بعضها مع بعض او قل هي الهيئة المدلولة
بالاسم المنتزع من العدد الحاصلة من الوحدات المرتبة الى الواحد
مثلا صورة مجموع الثلثة هي مدلول لفظ الثلاثية وصورة كل
الاربعة هو المفهوم من الرباعية وهكذا في ساير الاعداد دوما قلنا
حق فان الوحدة الاخيرة من العدد لا تحصل من اجتماع الوحدات
المرتبة الواقعة بعضها فوق بعض وتحت بعض اخر على الولاء
وصورة الكل انما تحصل من اجتماع الوحدات المرتبة كذلك
فالوحدة الاخيرة ليست بصورة المجموع وثانيا ان الاخيرة
في نفسها ومن حيث انها شيء من الاشياء ليست صورة الجزء
العدد بل هي صورة جزء العدد مجردا كان او متصلا من حيث انها
متاخرة او قل من حيث انها يفنى بها الوحدات المتقدمة اما الاولى
البتة فظاهرة لان جميع الوحدات في نفسها ومن حيث انها
شيء من الاشياء ليس بينها فرق فلا يجوز ان يكون واحدة منها
صورة الجزء العدد دون الاخرى والا لزم الترجيح بلا مرجح
مثلا ثلثة رجال كزيد وعمرو وبكر من حيث انها تكون ثلثة وحدات
في الوجود او قل من حيث انها ثلثة وحدات للعدد المعدود
يمكن ان ترتب بحيث يكون زيد وحدة اخيرة فانك لو اخرته
في التعداد يكون هو جزءا اخيرا ويمكن ان ترتب بحيث يكون
عمرو وحدة اخيرة فانك لو اخرته يكون هو كذلك ويمكن
ان ترتب بحيث يكون بكر وحدة اخيرة فانك لو اخرته يكون
هو كذلك ايضا واما الثانية الموجبة فتثبت اولا بان الوحدة
الاخيرة يفنى ويحدد بها الوحدات المتقدمة ويتم بها العدد
وصورة الجزء هو الذي يفنى ويحدد به الشيء فالوحدة الاخيرة

بهو صورة الجزء اما الصغرى فبينة واما الكبرى فهي مما حكم المصرّح بها
في ثلث الطبيعيات وفي الكتاب الاول للكون والفساد وفي تمام
ما بعد الطبيعة وفي مواضع اخر وثانيا بانه كلما وجد الوحدة
الاخيرة في عدد معين وجد هذا العدد اي النوع المعين من العدد
وكلما دفعت من حيث انها اخيرة فيه يرفع هذا النوع من العدد

من حيث انها اخيرة م

ويحصل نوع اخر فانه اذا رفعت الوحدة الاخيرة من الثلثة
ذاتا ترفع الثلثة ويوجد نوع للاثنين اوصفة بان تنضم اليها
وحدة اخرى ترفع هذا النوع اي نوع الثلثة ويوجد نوع الاربعة
وكلما كان كذلك فهو صورة الجزء لشيء فان صورة الجزء لكل
شيء على ما يستفاد من الكتاب الثاني للنفس هي التي اذا وجدت
يوجد هذا الشيء واذا رفعت يرفع هذا الشيء فالوحدة الاخيرة
من حيث انها اخيرة هي صورة الجزء للعدد وبهذا ينحل الدليل
المورد على خلاف ما ادعينا وتثبت صغرى الدليل المذكور
بان الوحدات من حيث انها تكون شيئا من الاشياء يمكن
ان تكون لنوع معين مثلا لو كانت ثلاثة اناس او ثلثة افراس
وان تكون لانواع مختلفة لو كان انسانا وفرسا وشجرا وغيرها
الوحدات من حيث انها شيء من الاشياء لا يكون لها معنى
الصورة كما بينا سابقا وان اخذت الوحدات بالصورية
ومن حيث تكون مرتبة بحيث يكون بعضها متقدمة وبعضها
متاخرة فلا يكون لهذا النوع والمعنى بل المتقدمة من حيث
انها مرتبة تكون مادة والاخيرة صورة ولما كان العدد
امرا واحدا موجودا بالذات كما بيناه يجب ان يكون
بعض اجزائه بالقوة وبعضها بالفعل فانه كذا الحصل الموجود

الموجود بالذات على ما قال الفيلسوف في تمام ما بعد الطبيعة
في بيان ان القول اي الكلام المركب من حرفين فصاعدا كم منفصل
اعلم ان المراد من الكلام الذي هو نوع من الكم المنفصل هو الكلام
اللفظي كما قال المصارد لا الكلام الذي يحصل بالتصور لا العقلي
ولا الكتابي فانهما داخلان في مقولة الكيف والفعل بحسب اختلاف
الحيثيات والمراد من الكلام ههنا هو الكثرة الحقيقية الحاصلة

اللفظي م

من تركب حرفين مرتبين بترتيب تعاقبي او من ازيد منهما كذلك
مثل لفظ من واب وزيد وسفر وجعفر واكرام واستخراج
وقال وقيل وسايل ومادي وامثالها اما كونه كما فلانه كثرة
ممتدة وكل كثرة ممتدة فهو كم فالكلام المركب من حرفين فصاعدا
كم اما الصغرى فلانه مركب من حرفين او حروف بترتيب تعاقبي
حاصل في زمان ممتد ممتنع الحصول في ان وكل ما كان كذلك فهو كثرة

فالكلام كثرة ممتدة م

ممتدة واما الكبرى فلان الكم هو امر ممتد ذو اجزاء متغايرة
بعضها فوق بعض كما مر غير مرة واما انه منفصل فلانه كم اجزاؤه
غير مشتركة في حد مشترك وكل ما كان كذلك فهو كم منفصل
فالكلام كم منفصل واما كونه نوعا من الكم المنفصل فلانه مركب
بالذات من الحروف المتقاطعة المتعاقبة الوجود بعضها عن بعض
كما ان العدد مركب بالذات من الوحدات المرتبة المتقدمة
بعضها على بعض وكل ما كان كذلك فهو نوع بالذات من الكم
المنفصل فالكلام نوع بالذات من الكم المنفصل كالعدد البحث
الرابع في ان الخواص المعطاة للكم من المصرح هل هي صحيحة اولا وفيه تفحصات ثلثة
الفحص الاولى في عياداته هي ان الكم ليس شيء ضد له ترى ان يكون كاذبة

الخاصة الاولى م

اما اولا فلان يقع فيه الحركة بالذات وكل ما يقع فيه الحركة بالذات

الكم م

يكون له ضد فالكم يكون له ضد اما الصغرى فبينة من المص في الفصل
الثاني من الكتاب الخامس للطبيعيات فانه صرح فيه ان الحركة يكون
بالذات في مقولات ثلثة فقط اي في الكيف والكم والاين
واما الكبرى فظاهرة لان الحركة يكون من الضد الى الضد واما
ثانيا فلان بعض الكم خط وكل خط فله ضد فبعض الكم له ضد اما
الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان كل خط اما مستقيم او غير مستقيم
فان كان مستقيما فله ضد وهو غير المستقيم وان كان غير مستقيم فله
ضد وهو المستقيم واما ثالثا فلان بعض الكم خط مستدير وكل خط
مستدير فله ضد فبعض الكم له ضد وتبين الكبرى بان الخط المستدير
محدب ومقعر وهما ضدان فالخط المستدير له ضد واما رابعا
فلان بعض الكم هو المكان والمكان له ضد فبعض الكم له ضد
ويثبت الكبرى بان المكان العالي مضاد للمكان السافل ولهذا
قال المص يرى ظاهرا انه يوجد للكم ضد في ضمن المكان فانهم
يضعون العالي مضاد السافل واما خامسا فلان الكم قابل
للتساوي واللاتساوي وكل قابل للتساوي واللاتساوي
له ضد فالكم له ضد اما الصغرى فلما قال المص ان التساوي و
اللاتساوي خاصة مخصوصة للكم واما الكبرى فلان التساوي
واللاتساوي ضدان فلانهما امران متباعدان داخلان
تحت جنس واحد لا يجتمعان معا واما سادسا فلان بعض الكم
ما يوزن به شيء وكل ما يوزن به شيء فله ضد فان الوزن الكبير
يضاد الوزن الصغير فبعض الكم له ضد وتثبت الصغرى بانه
ما يوزن به شيء يوجد فيه خاصة الكم اي التساوي واللاتساوي
وكل ما يوجد فيه خاصة الكم يوجد فيه ماهية الكم ويكون هو كما

كما فبعض الكم هو ما يوزن به شيء لكن ينبغي ان يقال انه الخاصة
المذكورة خاصة للكم حقا لكن لا بالمعنى الرابع للخاصة اما
الاول فقد تبينه المص في المتن ونوزه بمثال الذراعين
الذراعين وثلثة اذرع ويؤيد ايضا بان الكم لا يمكن ان
يكون فاعلا طبيعيا في شيء ولا منفعلا كذلك من اخر وكل ما
له ضد فيمكن ان يكون فاعلا طبيعيا في شيء ومنفعلا
كذلك عن اخر فالكم ليس له ضد اما الصغرى فلان
الكم لا يقدر ان يبدل شيئا الى طبيعته بانه يصيره كما
وكل فاعل طبيعي في شيء يجب ان يكون قادرا لان يبدل
ذلك الشيء الى طبيعته كالنار الفاعل في الخشب فانها
لما كانت فاعلة فيه بدلته الى طبيعتها فالكم لا يمكن ان
يكون فاعلا في شيء واما الكبرى فلان الفعل والانفعال
يكونان بين المتضادين وايضا اينما وقع التضاد
يجب ان يقع فيه الفعل والانفعال واما الثاني
فظاهر لان عدم التضاد ~~يكون~~ ليس يختص بالكم بل
يوجد في الجوهر ايضا والخاصة ~~الرابعة~~ بالمعنى الرابع يجب
ان يختص بشيء ولا يوجد في امر اخر اصلا فعدم التضاد
ليس بخاصة بالمعنى الرابع للكم ولان تفهم هذه الخاصة
على ما ينبغي يجب ان تتذكر ما بيناه في فصل الجوهر من ان
المتقابلين يكون بعضها وجوديا وبعضها عدميا فما
قلنا من ان الكم ليس شيء ضدا له ينبغي ان يؤخذ بالوجه
الاول لا بالثاني فان الكم يقبل التضاد العدمي كما
يقبله الجوهر وهو انعدام الكم او انعدام الكم المعين

ومن هذا ينحل الاسولة المذكورة بسهولة اما الاول فبابطال
الكبرى بان نقول على ما استدل به عليها بان الحركة على الاطلاق
انما هو من الضد العدمي لا من الضد الوجودي فلا يلزم منه
ان كل ما يقع فيه الحركة بالذات يكون له تضاد وجودي
وايضا ان الحركة تكون بين المتقابلين لا بين المتضادين
حقيقة الملحوظ لاجلهما فقط الخاصة المذكورة اما ان
الحركة او طرفيها اي مبداء الحركة ومنتهاها لا تكون
اضدادا حقيقة فظاهر فانك اذا تحركت من موضع
الى موضع اخر مثلا من بيتك الى المدرسة اللذين يكون
حدا منه واليه لحركتك ليسا ضدين واما الثاني
فبمنع الكبرى ايضا قوله واما الكبرى فلان كل خط اما
مستقيم او غير مستقيم الخ نقول عليه ان الخط المستقيم
وغير المستقيم يمكن ان يلاحظ على وجهين احدهما من حيث انهما
خط مطلقا وعلى هذا الوجه لا يكونان ضدين ومرادنا
من ان الكم ليس له ضد هو الكم الملحوظ على هذا الوجه
وثانيهما من حيث انهما عروض الاستقامة والانحناء
اليه وبسبب هذا الملحوظ على هذا الوجه العروض
يكونان متضادين لكن العارض له عرضي له فان الاستقامة
والانحناء من مقولة الكيف ومن هذا الجواب ينحل السؤال
الثالث والرابع اما الثالث فلان انحداب الخط
وتقعره من مقولة الكيف فانهما يوجدان في الشكل
وهو النوع الرابع من الكيف وايضا المحدب والمقعر
يكونان من وجه من مقولة الاضافة يعرضان الكم من

97

من حيث انه كم واما الرابع فلان المكان من حيث هو
مكان وكم ليس له ضد والعلو والسفل من مقولة
الاضافة عارضان له واما الخامس فلان التساوي
واللاتساوي ليسا ضدين بمعنى يراد من الضد ههنا
وهو ظاهر فان التساوي واللاتساوي يمكن ان يجتمعا
في شيء واحد بعينه فان شيئا واحدا يكون مساويا
لامر وغير مساو لاخر والمتساوية هي التي يكون مقدارها
واحدا كما قال المص في خامس ما بعد الطبيعة وغير المتساوية
ما يخالفها وكذلك الصغير والكبير والضدان لا يمكن ان
يجتمعا في شيء واحد بعينه فالتساوي واللاتساوي ليسا بضدين
بل من مقولة الاضافة كما قال المص واما السادس فلان ما يوزن
به شيء نوع من الكيف فانه ليس الا ثقل يعرف به ثقل شيء اخر
وخفته وتساويه بالارتفاع والهبوط وعدمها **الفحص الثاني**
في عيار الخاصة الثانية للكم وهي على ما عرفت عدم قبوله الكبر
والصغر وهي ترى ان تكون كاذبة فان الفرسخ اكبر من الميل
وهو من الذراع وهو من نصفه لكنا نقول انه خاصة له صادقة
لكن لا بالمعنى الرابع للخاصة اما كونه خاصة صادقة فقد علم
من كلام المص ويستدل عليه بوجه اخر وهو انه لا بد من وجود
شرطين حتى يقال ان شيئا قابل للكبر والصغر كما اشرنا
في فصل الجوهر احدهما هو ان الشيء الذي يقال انه قابل
للكبر والصغر يكون اذا نسب الى الاخر اكبر واصغر كذا
مما نسب اليه والثاني هو ان يكون الشيء القابل لهما كبيرا
كذا في درجة كذا ثم يمكن ان يكون اكبر كذا واصغر كذا مما

كان وهذان الحالان لا توجدان في الكم فان فرد الذراع علی
ليس في ذراعين اكبر من اخر وليس هو الان ذراعين في درجة
كذا ثم يكون ذراعين كبيرين او صغيرين فالكم ليس قابلا
للكبر والصغر واما عدم كونه خاصة للكم بالمعنى الرابع للخاصة
فلانها توجد في الجوهر ايضا هذا ويجاب عن الاعتراض
بانه يفرق بين كون الشيء كبيرا وبين كونه اكبر فان الاول
بالنسبة الى ذات الشيء او ماهيته والثاني بالنسبة الى مقداره
ومن ثمة يكون الفرسخ اكبر او اقل زيد من الميل لكنه ليس
ذاته فرسخا كبيرا من كون الميل ميلا كبيرا كما ان الانسان البالغ
انسان اكبر من الصبي وليس ذاته انسانا كبيرا من كون
ذات الصبي انسانا فان ماهية الانسانية موجودة فيهما
على السوية **الفصل الثالث في عياد الخاصة الثالثة** وهي
التساوي واللاتساوي المخصوصين بالكم بالمعنى الرابع للخاصة
واما كون ساير الاشياء مساوية وغير مساوية فانما هو
بتوسط الكم وعروض اولا بان انواع الاجسام الطبيعية جواهر
وانواع الاجسام الطبيعية تكون متساوية وغير متساوية فالجواهر
تكون متساوية وغير متساوية واذا كان الامر كذلك لا يكون
التساوي واللاتساوي خاصة للكم بالمعنى الرابع لكن المقدم
حق فكذا التالي اما الصغرى فبينة واما الكبرى فتثبت بما قال
المص في ما بعد الطبيعة من ان انواع الاشياء تكون كالعدد
والعدد كما صرح به المص في هذا الفصل يكون متساويا وغير
متساو فانواع الجواهر ايضا تكون متساوية وغير متساوية و
ثانيا بان التساوي واللاتساوي يوجدان في الكيف لانه يوجد

فيه الكبر والصغر والكثرة والقلة وانما يوجد فيه
هذه يوجد فيه التساوي واللاتساوي فالكيف يوجد فيه
التساوي واللاتساوي اما الصغرى فلما قال المص في هذا
الفصل والفصل الثالث عشر من خامس ما بعد الطبيعة من ان
البياض يكون كبيرا او كثيرا كما ان الجسم الذي هو فيه واما كبيرح
الكبرى فلان التساوي على ما يستفاد من الفصل الثالث عشر
من عاشر ما بعد الطبيعة هو عدم الزيادة والنقصان وثالثا
بان الحرارة المندرجة على اربع درجات المندرجة في الحجر
في الحار كيف وهي مساوية للحرارة المندرجة على اربع درجات
الموجودة في الحديد الحار فبعض الكيف مساو لكيف آخر
اما الصغرى فبينة واما الكبرى فلان الحرارة الموجودة
في الحجر بالدرجات المذكورة يفعل افعالا مساوية ومشابهة
لافعال يفعلها الحرارة الكائنة في الحديد بتلك الدرجات
وكل ما كان كذلك فهو مساو ولما يفعل افعالا مثل افعاله
فحرارة الحجر مساو لحرارة الحديد ورابعا بان التساوي
واللاتساوي خاصة مخصوصة بالاضافة لان التساوي
لشيء وعدم التساوي له شيء اضافي ولما قال المص في فصل الاضافة
والفصل الثالث عشر من خامس ما بعد الطبيعيات وخاصة
احدى المقولات لا يكون خاصة لمقولة اخرى لانه كما ان
المقولات لا تختلط بعضها ببعض كذلك خواصها فالتساوي
واللاتساوي ليس خاصة للكم بل للاضافة وخامسا بان
الكم لا يكون كبيرا ولا صغيرا او ما لا يكون مساويا وغير مساو و
فالكم لا يكون مساويا وغير مساو اما الصغرى فظاهره لان

لا يكون كبيرا ولا صغيرا ح

من خواص الكم هو عدم قبول الكبر والصغر واما الكبرى فترى
هي ايضا ظاهرة فان المساواة هو اشتراك شيئين
في امر بحيث لا يكون في واحد منهما زائدا او ناقصا من الاخر
وعدم المساواة بخلافها وسادسا بان بعض الامزجة
والاستعدادات مساوية لبعض اخر منها وكذا بعض البياض
مساو لبعض اخر ولا شيء منها بكم بل كل واحد منها كيف فبعض
المساوي الذي هو كيف ليس بكم فالتساوي وعدمه ليسا
مخصوصين بالكم اقول ينبغي ان يعلم ان التساوي وعدمه
خاصة الكم بالمعنى الرابع للخاصة بحيث لا يكون الاشياء متساوية
او غير متساوية الا بحسب الكم كما انها لا تكون متشابهة او غير
متشابهة الا بحسب الكيف كما علمها المص في الكم المتصل والمنفصل
وفي الكيف فان الخط الواحد يكون بالذات مساويا او غير
مساو لخط اخر وكذا السطح بالنسبة الى سطح اخر والجسم التعليمي
بالنسبة الى جسم تعليمي اخر والزمان بالنسبة الى زمان اخر
والمكان بالنسبة الى مكان اخر والعدد بالنسبة الى عدد اخر
والكلام بالنسبة الى كلام اخر وسبب هذا هو ان التساوي
وعدمه يتطرقان ويتعلقان اولا الى الامتداد والامتداد
هو معنى مخصوص بالكم كما بينا سابقا فالتساوي وعدمه يتطرقان
ويتعلقان اولا وبالذات الى الكم فيكونان خاصة ذاتية له
ومن ثمه يكون كون انسان اكبر من بقة وغير مساو له واصغر
من الفيل وغير مساو له ومساويا لانسان اخر انما يكون حقيقة
وبالذات للمقدار والكم ثم يعرضان لغيره ثانيا وبالعرض
كما ستعرفه من حل المعارضات المذكورة ومما حققنا يسهل دفع

دفع هذه المعارضات اما دفع الاولى فبان يقال ان اريد
بكون انواع الاجسام الطبيعية متساوية او غير متساوية
كونها كذلك حقيقة واولا وبالذات فباطل بل انما تكون
كذلك وبالعرض فان التساوي وعدمه يتبعان الامتداد مجازا
ويتوقفان عليه كما مر انفا وتلك الانواع ليست في انفسها
ممتدة بالذات بل هي غير منقسمة بالنظر الى ذواتها وان اريد
به كونها كذلك مجازا وبالعرض لمناسبتها بالكم وبالمشابهة
فمسلم لكنه لا يجدي المعارض نفعا واما دفع الثانية فبان
يرد الصغرى بان يقال ان اريد بوجود الصغر والكبر
والقلة والكثرة في الكيف وجودها فيه حقيقة وبالذات
فباطل لما عرفت من انها تتوقف على الامتداد واذا لم توجد
فيه حقيقة وبالذات فلا توجد فيه التساوي وعدمه بل ما
يوجد فيه حقيقة ليس الا المشابهة وعدمها على ما قال المص
في ختام هذا الفصل في جواب مثل هذا السؤال من ان
سائر الاشياء التي ليست بكم لا تقال متساوية ولا غير متساوية
قطعا اي حقيقة كما لا يقال الوضع والحال حقيقة انه مساو
او غير مساو بل يقال انه مشابه او غير مشابه وكذلك لا يقال
البياض مساو او غير مساو حقيقة بل انما يقال هو مشابه او
غير مشابه وبمثل هذا الدفع تدفع المعارضة الثالثة لان الحرارة
المتدرجة على اربع درجات المندرجة في الحجر لا يقال انها متساوية
للحرارة الموجودة في الحديد المتدرجة كذلك على اربع
درجات بل يقال ان الاولى مشابهة للثانية ولو قيل فانما
يقال مجازا لتشبيهها بالكم واما دفع الرابعة فلان التساوي

والاتساوي يلاحظ على وجهين احدهما بالصورة والثاني
بالمادة والتساوي واللاتساوي صورة يوجدان في الاضافة
والتساوي وعدمه مادة يوجدان في الكم فان التساوي وعدمه
في الاضافة يبتنيان على تساوي الكم وعدمه كما سيجيء ولا مانع من
ان يوضع شيء بحسب اختلاف الاعتبارات في مقولات
متعددة واما دفع الخامس فلان التساوي ليس هو اشتراك
شيئين في امر مطلق بحيث لا تكون في واحد منهما زايدا ولا
ناقصا من الاخر وعدم التساوي ما يخالفه مطلقا بل التساوي
هو اتفاق شيئين في هيئة معينة اي في الامتداد والمقدار
وعدم التساوي هو ما يخالف ذلك لان المشابهة ايضا هو
اشتراك شيئين في هيئة بحيث لا تكون في احدهما ازيد من الاخر
او انقص والمشابهة ليست بمساواة حقيقة كما عرفت من كلام
المص وبمثل هذا يدفع السادس ايضا فان الحال يكون اما مشابها
او غير مشابه بالحال الاخر لا مساويا لها او غير مساو وكذا الابيض
كما علمه المص في اخر الفصل **الفصل السابع في بيان المضافات**
اعترض الشراح بانه كان ينبغي ان يؤخر فصل المضاف عن الكيف
لان الترتيب الطبيعي يقتضي تقدم المطلق على المضاف لان كل
مضاف يبتني على المطلق ولان المص ذكرها متاخرة عنه في
تعداد المقولات واجابوا عنه باجوبة كثيرة لكن الاصلح منها ما
قال آموُنيُوسْ وقبله من جاء بعده من ان المص لم يراع ههنا
الترتيب الطبيعي بل الترتيب التعليمي لانه لما ذكر الاضافة اي
الكبر والصغر والكثرة والقلة في فصل الكم ولم يكرر ذكرها في فصل
الكيف اراد ان يتبين لنا الاضافة قبل الكيف حتى لا نسلك طريق

طريق العلم بالمجهولات ولما راعى في الفصل الرابع في تعداد
المقولات الترتيب الطبيعي قدم الكيف فيه على المضاف
على الترتيب الطبيعي وهذا الفصل ينقسم الى ثلثة اقسام
يورد المص في الاول تعريف المضافين الذي كان مشهورا
في وقته ويضع في الثاني الخواص الاربعة للمضاف ويجيب
في الثالث عن سؤال ان اجزاء الجواهر هل تكون مضافة
ويورد التعريف الصحيح للمضافين بعد رد تعريف القدماء
لها فقال في اول الفصل ناقلا عن البعض ان المضافين تقال
للاشياء التي ما دامت موجودة تقال انها تكون للغير او منسوبة
اليه بوجه ما كما يقال ان الضعف ضعف امر اخر والاكبر
اكبر من شيء اخر ثم رد هذا التعريف مستدلا بانه يصدق على اشياء
كثيرة ليست بمضافة حقيقة وبالنظر الى ماهيتها ووجودها
بل مجازا وبالنسبة الى اللفظ كالملكة والعلم والحال والوضع
كالقيام والاضطجاع وامثالهما ووضع في الثاني خواص
المضاف الاولى هي ان المضافات يكون لها تضاد كالفضيلة
المضادة للرذيلة والجهل المضاد للعلم ثم قال ان هذه الخاصة
لا توجد في جميع المضافات فان المشابه لا يضاده شيء فان شيئا
واحدا بعينه يمكن ان يكون مشابها وغير مشابه بالنسبة الى اشياء
مختلفة وكذلك الضعف والنصف والثانية هي ان المضافات
تقبل الزيادة والنقصان لان المشابه واللامشابه والمساوي
واللامساوي مضافات وكل واحد منها يقبل الزيادة و
النقصان فان عمرا الابيض بدرجات ستة يشابه زيدا الابيض
بدرجات خمسة مشابهة ازيد من مشابهته ببكر الابيض بدرجات

ثلثة وكما ان ذا ذراعين يساوي كما ان ذا ثلثة اذرع مساواة
اذ يد من مساواته لكم ذي اربعة اذرع ثم قال ان هذه الخاصة
لا توجد في جميع المضافات لان الضعف لا يقبلهما فانه كما ان
العشرة ضعف الخمسة كذلك الاربعة ضعف الاثنين بلا تفاوت
اصلا والثالثة هي ان المضافين يقالان بالتعاكس في الاضافة
او قل ان المضافين يتكرر النسبة بينهما كما يقال الاب اب
الابن والابن ابن الاب والوالد والد الولد والولد ولد
الوالد والخادم خادم المخدوم والمخدوم مخدوم الخادم
قال ان هذه الخاصة تكون خاصة صادقة صحيحة للمضافات
لو كان طرفا الاضافة مدلولين دلالة جيدة ووضع قانونا
جيدا يعلم به اي مضافين يكونان مدلولين دلالة جيدة وقال
اذا كان كل من المضافين مساويا مع مضافه الاخر يكونان
مدلولين دلالة جيدة ولا يكون مساويا معه الا اذا دفع جميع
ما يقع على المضاف وبقي المضاف من حيث انه مضاف مقولا
مع طرفه الاخر بالتعادل والتعاكس مثلا لانه يعلم ان الولد
هل هو مضاف الوالد صدقا يجب ان ينظر انه لو دفع منه
كونه انسانا وكونه ذا قدمين وكونه ابيض باقيا فيه كونه
ولدا هل يتعاكس مع الوالد فلو تعاكس معه مع ارتفاع هذه
الاشياء يكون الولد مدلولا جيدا مضافا للوالد ومن ثمه لا يكون
مضافات هذه المضافات اي الجناح والخادم والرأس هو
الطاير ولا الانسان ولا الحيوان بل الجناح جناح ذي الجناح
وبالعكس اي ذو الجناح ذو جناح الجناح والخادم خادم المخدوم
والمخدوم مخدوم الخادم والرأس رأس ذي الرأس وذو

وذو الرأس ذو رأس الرأس ثم قال لو لم يوجد لي هذا الامر
لفظ موضوع ندل به على المضاف يجوز لنا ان نخترع ونضع لفظا
جديدا ندل به عليه كالمسمار والوتد لو لم يكن لفظ موضوع
لمضافيهما الى الان نضع لمضاف الاول لفظ المستمر وللمضاف
الثاني لفظ الموتود ونقول مسمار المستمر ومستمر المسمار
ووتد الموتود وموتود الوتد والخاصة الرابعة هي ان المضافين
يوجدان معا بالطبع لانه اذا تحقق احدهما في الواقع تحقق
الاخر فيه بالتعاكس واذا انعدم انعدم بالتعاكس فلهذا
شبههما شبيها مناسبا بخشبتين موضوعتين بحيث يستند كل
واحدة منهما الى الاخرى على حالة لو ثبت احدهما ثبت الاخرى
ولو سقطت سقطت الاخرى ويثبت هذه الخاصة بانه كلما وجد
الضعف وجد النصف معا وبالعكس وكذا متى وجد الخادم
وجد المخدوم وبالعكس ومتى رفع رفع وبالعكس ثم يقول ان
هذه الخاصة لا توجد في كل مضاف ويثبته اولا بالعلم والمعلوم
وثانيا بالحس والمحسوس اما الاول فلان العلم والمعلوم مضافا
مع ان المعلوم مقدم على العلم طبعا لا معه طبعا فان المعلوم
يتوقف عليه العلم وما يتوقف عليه العلم سبب للعلم فالمعلوم
سبب للعلم والسبب مقدم على المسبب طبعا فالمعلوم مقدم
على العلم طبعا لا معه طبعا ولان المعلوم لو انعدم انعدم العلم
من غير لزوم العكس وكل ما كان كذلك فهو مقدم طبعا فالمعلوم
مقدم طبعا على العلم اما الجزء الاول من الصغرى فبديهي واما
الثاني فلان علم تربيع الدائرة منعدم الى الان مع تحقق ذات
المعلوم واما الكبرى فلان المقدم الطبيعي من الشيء هو الذي

بالعكس
ومتى لم يوجد لم يوجد

متى يرفع في ذلك من غير لزوم العكس مثل الحيوان مقدم على الانسان
طبعا لانه لو انعدم الحيوان انعدم الانسان من غير عكس لانه لو انعدم الانسان
لا يلزم ان ينعدم الحيوان واما الثاني فلان الحس والمحسوس مضافان
قطعا والمحسوس مقدم على الحس طبعا لانه لو انعدم المحسوس لانعدم
الجسم ولو انعدم الجسم لانعدم الحيوان ولو انعدم الحيوان لانعدم
الحس لانه صفته فلو انعدم المحسوس انعدم الحس من غير عكس لانه
لا يلزم من انعدام الصفة انعدام الموصوف ولو لزم فانما يلزم
انعدام الحيوان الذي موصوفه لا انعدام جميع الاجسام القابلة
لان تكون محسوسة ثم اشار الى ان التعريف المذكور المعطى
من القدماء اتباع افلاطون ليس بصحيح لانه يصدق على بعض
الجواهر واجزائها كالرؤس واليد مع ان الجواهر واجزائها
ليست بمضافة قطعا والا لاختلط المقولات وتصادقت
مع ان تفارقها واجب فعرف المضافات بانها هي التي
يكون وجودها على هيئة الاضافة ولئلا يشتبه على احد عدم
الفرق بين التعريفين بين المص موضع ما اتفقا فيه وموضع
ما اختلفا فيه وقال يتفقان في الصدق على جميع افراد المضاف
ويفترقان بان تعريف القدماء يصدق على ما ليس بمضاف
لكن يباين بالغير كالعلم والوضع كما اشير فيما مر وهذا التعريف
لا يصدق عليه واستفاد المص من هذا التعريف خاصة للمضافات
هي انه ان عرف احد مضافا على التعيين يعرف الاخر ايضا معينا
وهذا هو المراد مما يقول بعضهم ان المضافين يكونان معا
بالطبع وعلما فان من يعرف الاب يعرف الابن بالضرورة
ثم يجيب في خاتمة الفصل عن السؤال بالجواهر واجزائها و

ويقول انها ليست بمضافات لانه اذا عرف احد بعض
اجزاء شئ معينا لا يعرف ما هي اجزاء له معينا وكلما عرف
احد المضافين حقا ومعينا يعرف الاخر كذلك فاجزاء
الجواهر ليست بمضافة للكل ويثبت الصغرى بانه لو رأى
احد يد احد من الناس وراسه ولم يره يعرف ماهية
اليد والراس ووجودهما معينا ولا يعرف من هما يد و
راس له وهذه المذكورات هي المفهومة من كلام المص
ولنورد عليها بعض اسولة لتتأكد معرفتها السؤال الاول في
الاضافة هل هو امر خارجي اولا وهل يحصل بها نوع من المقولات ام لا
ههنا بحثان لان كثيرا من الحكماء المتقدمين على ما ذكره ابو
الوليد ابن رشد القرطبي في الثاني عشر مما بعد الطبيعة
ذهبوا الى ان الاضافة ليست موجودة خارجية وليس
في الموجودات الخارجية اضافة خارجية واليه ذهب
هنرقس واوخاموس وآدرليس وبعض المتأخرين
واستدل على هذا الرأي بوجوه الاول ان الاضافة تقع
على شئ من غير حركة فيها اصلا ولا شئ مما يقع على شئ من غير
حركة فيه بموجود خارجي فانه ما ينافي هذا لا يمكن ان يوجد
في نفس الامر فالاضافة ليست موجودة خارجية اما الصغرى
فهي للمص في خامس الطبيعيات فانه قد اثبت فيه ان لا يكون
في الاضافة حركة وايضا هي ظاهرة في ذاتها فانه اذا وجد
بياض في الحلب فلو حدث بياض اخر في اثم ياخذ الاول
ان يكون مشابها للثاني ويظهر اضافته اليه بلا وقوع حركة
فيها الثاني ان الاضافة تظهر في العالم او في شئ موجود

بلا تحقق العلة الفاعلة فانه لم تحقق علة فاعلة في مشابهة ابياض
الحلبي للشامي سوى انه حدث في الشام بياض اخر ولا شيء
مما يظهر في العالم او في شيء موجود بلا تحقق العلة الفاعلة بموجود
خارجي فالاضافة ليست بموجود خارجي الثالث ان الاضافة
ليست الا نسبة بين الشيئين اي الطرفين مثلا المشابهة
هي نسبة بين الابيضين مثلا لا غير ولا شيء من النسبة بموجود
خارجي بل هي موجود ذهني وعمل عقلي فان العقل بعد ما علم
طبيعة الطرفين يوقع النسبة بينهما فالاضافة ليست موجودة
خارجية بل امرا ذهنيا وعملا عقليا وبعض الحكماء ممن جاء قبل
افلاطون وارسطوطلس جوزوا كونها موجودا خارجيا و
انكروا كونها جنسا معينا من الموجودات وجاعلة مقولة
بالذات بل ذهبوا الى انها مختلطة مع ساير المقولات متحققة
في جميع الموجودات ورئيس هذا المذهب هو الحكيم زينون
الالاتي واستدل على هذا الرأي بان الاضافة تسير و
تحقق مع ساير المقولات جنسا معينا بموجود خارجي ومقولة
ممتازة عنها والصغرى صادقة لان الاضافة تسير وتردد
مع مقولة الكم ومنه يحصل اضافة المساواة واللامساواة
وتختلط مع مقولة الكيف فيظهر منه اضافة المشابهة واللامشابهة
وتختلط ايضا مع غيرهما كالفعل والانفعال والاين والمتى
وساير الاعراض وتختلط ايضا مع مقولة الجوهر ومنه يصدر
اضافة الاتحاد والاختلاف بين الجوهرين فالاضافة تختلط
مع ساير المقولات بل تسري وتختلط مع المقولات فالجنس
اضافة الى النوع وبالعكس وللنوع ايضا اضافة الى الجزئيات

ولا نسلم انها تسير وتحقق مع ساير المقولات م

الى الجزئيات وهذه الاضافات عقلية محضة وكلما كانت كذلك
لا تحصل مقولة منفصلة من ساير المقولات لكنها كذلك فلا تحصل
مقولة منفصلة من ساير المقولات وكل واحد من هذين المذهبين
كاذب والحق ان الاضافة موجود في الخارج حقا وحقيقة
وجنس معين من الموجودات والى هذا الرأي ذهب عامة
الحكماء بعد افلاطون وارسطو وبرهنوا عليه ببراهين كثيرة
ونحن نورد منها ما هو اقوى وذهبوا ان الاضافة هي المشابهة
والابوة والبنوة والعلية والمعلولية وامثالها وكل واحد
منها موجود خارجي فان بعض الابيض مشابه لبعض اخر في نفس
الامر من غير اعتبار معتبر وفرض فارض وبعض الانسان اب
وبعضه ابن في نفس الامر من غير اعتبار معتبر وبلا عمل عقل
من العقول وبعض الاشياء علة وبعضها معلول كذلك و
كذا امثالها فالاضافة موجود خارجي وهذا في مقابلة الرأي
الاول واقول في مقابلة الرأي الثاني ان النسبة المقولية
يفعل مقولة منفصلة عن ساير المقولات التسعة كما ذهب اليه
الفيلسوف وعامة من جاء بعده من الفلاسفة لان النسب والاضافات
الكثيرة يمكن ان تعرض على شيء وان تزول عنه مع بقاء ساير
الاعراض المطلقة العارضة عليه كما هو ظاهر في اضافة الاب
عند موت ابنه فانه ينقطع اضافة الابوة من غير ان يعقد
فيه امر من المطلقات ثم اقول على الدليل الاول للرأي الاول
ان اراد بالكبرى انه لا شيء مما يقع على شيء من غير حركة فيه بموجود
خارجي مطلق نسلمها وان اراد لا شيء مما يقع على شيء من غير
حركة فيه بموجود خارجي اضافي نردها فان من خواص الاضافة

١-٤

ان تعرض لشيء او تزول عنه من غير حركة فيها وسببه هو ان الاضافة
ليست بمقصودة اولا وبالذات للعلة المصدرة للشيء بل ثانيا
وبالعرض يعني بايجاد الموضوع او بوضع الطرف العديل وهذا
هو مراد المص مما قال ليس في الاضافة حركة اي اولا وبالذات
وبهذا الوجه يجاب عن الوجه الثاني ايضا فانه لا يحدث
في الخارج بدون العلة الفاعلة هو الموجود الخارجي المطلق
واما الموجود الاضافي فليس الامر فيه كذلك ثم يمكن ان
نقول لا شيء من الاضافة بحادث في العالم بدون الحركة و
بلا تحقق العلة الفاعلة ولكنه يكفي ان تتحقق في طرف واحد فانه
متى ما شرع ان يتجدد ويحدث الاضافة في هذا الطرف اي هذا
البياض يجب بالضرورة ان يوجد في موضع اخر بياض اخر
من علة محققة موجدة له ويجاب عن الثالث بترديد الصغرى
بان يقال ان اريد ان الاضافة ليست الا نسبة عقلية بين الطرفين
انكرناه فان ذلك هو عمل العقل وان اريد ان الاضافة ليست
الا نسبة اصليا اساسيا بين الطرفين سلمناه وننكر الكبرى
فان هذه النسبة موجودة خارجية ليست من اعمال العقل فان
بعض الابيض مشابه لبعض في نفس الواقع وبعض الافراد الآ
اب لبعض في نفس الواقع بلا تعمل عقل ما وملاحظته اصلا ثم
يجاب عن دليل الرأي الثاني بان هذا الرأي ظاهر على تقدير
ان يراد بالاضافة المعنى الاعم فانها بهذا المعنى لا تحصل المقولة
لكن هذا المعنى ليس بمراد ههنا بل المراد ههنا هو المعنى الاخص
اي الاضافة المحصلة لجنس من الموجودات المسماة بالاضافة
المقولية وسيتبين هذا من السؤال والجواب الآتيين السؤال

السؤال الثاني في بيان ان اي نسبة من النسب يحصل المقولة

ليسهل الجواب عن هذا السؤال ينبغي ان يعلم اولا بعض تقسيمات
النسبة فهي تنقسم اولا الى الخارجية والعقلية والنسبة الخارجية
هي الاضافة الموجودة في الخارج بلا اعتبار معتبر وفرض فارض
والذهنية ما يكون وجوده بالعقل فقط وثانيا الى الاضافة
بحسب الوجود والى الاضافة بحسب القول فالمضاف بحسب الوجود
هو الذي وضع اسمه ليدل على تلك الاضافة اولا وبالذات
كالاب والابن والمضاف بحسب القول هو الذي يدل اولا
وبالذات على امر مطلق لا يمكن بيانه الا بالنسبة الى اخر كالعلم
والمعلوم والخالق والمخلوق وثالثا الى العامة والمقولية
فالاضافة العامة هي التي توجد في كل مقولة وتكون داخلة
في جميع الموجودات المقولية وهذه الاضافة لا تحصل تلك
المقولة وهاتان الاضافتان تفترقان اولا بان المضاف
العام لا ينظر الى ما اضيف هو اليه نظرا صرفا كالطرف بل
ينظر اليه اما كالنظر الى العلة وبهذا الوجه ينظر المخلوق الى الخالق
او كالنظر الى المعلول كما ينظر العقل الى العلم الذي يفعله او
كالنظر الى الموضوع كما ينظر العرض الى المعروض او كالنظر الى
المتعلق كما ينظر العلم الى المعلوم او ينظر اليه بوجه اخر واما
المضاف المقولي فناظر الى ما اضيف اليه نظرا خالصا من حيث
انه مضاف كما ينظر به الاب الى الابن وثانيا بان الاضافة
المقولية تطلب احوالا ثلثة تطلب اولا اصلا خارجيا مطلقا
كالابوة فانها تطلب قوة مولدة وثانيا طرفا خارجيا وموجودا
حقيقيا وثالثا حدين مفارقين بالذات وهذه الاحوال

الثلثة لاتطلب بالذات في الاضافة العامة لا الاول فان اضافة
المخلوق الى الخالق العامة لاتطلب اصلا خارجيا ومطلقا فان
هذه الاضافة لاتجد موجودا كاملا في وجوده بل تكون كالفصل
مكمل الوجود ولا الثاني كما يظهر في اضافة العلم الى المعلوم الغير
الموجود في الخارج كالكسوف الذي سيكون في السنة الآتية
ومن هذه الحال يخرج للاضافة تقسيم اخر هو ان بعض الاضافات
متضايفة وبعضها ليست بمتضايفة فالاضافة المتضايفة
هي التي تقع في طرف ويجيب لها ويقابلها اضافة اخرى موجودة
موجودة في طرف اخر كالابوة الموجودة في الاب التي يجيب
لها ويقابلها البنوة المتحققة في الابن والاضافة الغير المتضايفة
هي التي لايجيب لها ولايقابلها اضافة اخرى موجودة في طرف
اخر كاضافة المخلوق الى الله تعالى الخالق واضافة العلم
الى المعلوم فان المخلوق يدل على اضافة خارجية الى الله تعالى
والله تعالى لايدل على اضافة خارجية الى المخلوق بل الى نسبة
عقلية اليه ولا الثالث كما يظهر في الاضافة العامة الكائنة
بين علم الله ومصنوعه ومن هذه المذكورات يحصل ان الاضافة
العامة لاترجع الى مقولة والاضافة بحسب القول ترجع
الى مقولة المطلق التي تبين ماهيتها تلك الاضافة والاضافة
بحسب الوجود العرضية تفعل هذه المقولة خاصة **السؤال
الثالث في ان الاضافة هل هي مغايرة في الخارج لاصلها
ومبناها او لا** اعلموا انا نقدر ان ننظر في اضافة واحدة
اربعة اشياء موجودة وهي الاضافة والموضوع والاصل
المبني ووجه الاصل فالاضافة هي الصورة التي تسمى الموضوع

العامة صح

الموضوع المضاف باسم وتضيفه الى اخر كالابوة والبنوة و
المشابهة واللامشابهة والموضوع هو هذا الشيء المشتق اسمه
من تلك الصورة يعني الرجل الذي يسميه الابوة او البنوة ابا
او ابنا والجدار الذي هو مشابه وامثالهما والاصل المبني هو
الشيء الذي يعتمد ويستند اليه الاضافة كالقوة المولدة فانها يعتمد
ويستند اليها اضافة الابوة ووجه الاصل هو محل التوليد الذي
يوحد ذلك الاصل المبني مع الاضافة الفعلية الذي ليس ذلك
الاصل بدونه الا اصلا بعيدا اذا عرفت هذا فاعلم ان مطلبنا
ههنا هو ان الاضافة باي وجه تمتاز عن اصلها ومبناها لانه
هو محل النزاع فقط فان امتيازها عن الموضوع ووجه الاصل
في الخارج امر محقق **مسئلة في بيان ان الاضافة ومبناها يتمايزان
في الخارج تمايز شيء عن اخر** يستدل اولا على امتياز بعض الاضافات
عن مبانيها بان مبنى اضافة الاتحاد والاختلاف بين الجوهرين
هو الجوهر وكل جوهر ممتاز في الخارج عن العرض الذي هو الاتحاد
والاختلاف بينهما فمبنى اضافة الاتحاد والاختلاف بين الجوهرين
ممتاز في الخارج عن العرض الذي هو الاتحاد والاختلاف
بينهما تمايز شيء عن شيء فبعض الاضافات ممتاز في الخارج
عن مبناه تمايز شيء عن شيء اما الصغرى فثابتة بان مبنى الاتحاد
النوعي الاضافي الموجود في الخارج بين زيد وعمرو ومبنى الاختلاف
النوعي الاضافي الموجود في الخارج بين زيد وهذا الفرس هو
الجوهر واما الكبرى فبينة ويستدل ثانيا على وجه الكلية بانه
كثيرا ما ينعدم الاضافة ويبقى الاصل المبني كما يظهر في الاب فانه
يبقى فيه القوة المولدة وينعدم الابوة بموت ابنه فالاضافة

وبناهما شيئان ممتازان تمايز شيء عن شيء والازم ان ينعدم
شيء ويبقى موجودا في ان واحد ان قلت هل يمكن ان يكون
اضافة واحدة مبني اضافة اخرى او لا قلت فيه اختلاف
عظيم بين العلماء لكن ينبغي ان يقال اجمالا ان الاضافة يمكن
ان يلاحظ على وجهين الاول بالمادية اي من حيث انه شيء
واحد لنوع مع الاضافة اخرى مثل ابوة واحدة مع ابوة
اخرى الثاني بالصورية اي من حيث انه صورة واحدة مضيفة
بالفعل شيئا الى اخر فان اخذت على الوجه الاول يصح ان يكون
اصلا لاضافة اخرى لان الابوة مثلا على هذا الوجه شيء لنوع
مع ابوة اخرى فكما ان بازاء واحد تتوسل الاضافة الى بيان
اخر فكذلك الابوة الى ابوة اخرى وان اخذت على الوجه
الثاني اي من حيث انها صورة مضيفة بالفعل للموضوع الى شيء
اخر فلا يصح ان يكون اصلا لاضافة اخرى فانها على هذا الوجه
هو السبب المضيف بالفعل شيئا الى اخر البحث الرابع في ان الخواص
التي عينها المص للاضافة هل هي صحيحة ولا نقض الكلية الاولى وهي ان للمضافات ضدا
اعترض بان المص قد ناقض نفسه فانه قد قرر ظاهرا في فصل
الكم ان المضافات ليس بمتضادة فانه قال في البحث عن القليل
والكثير انهما ليسا ضدين فانه ليس شيء منهما بكم بل مضافا
ثم قال ليس لهما ضد الى اخره وقد وضع تضاد المضافات هاهنا
خاصة للمضاف وليس هذا الا تناقض وادفع هذا التناقض
المرئي ظاهرا بوجهين واقول في الوجه الاول امرين احدهما
هو ان كون المضافين متضادين ليس خاصة بالمعنى الرابع
للخاصة للمضافات ولهذا لا توجد في جميع المضافات والاخر

١٠٦

والاخر هو ان الاضافات التي توجد فيها التضاد لا يوجد فيها
ماخوذة من حيث الصورة بل ماخوذة من حيث الاصل فقط
والامر الاول ماخوذ مما قال المص من ان المضاف يكون مضادا
لاخر فان هذه القضية مهملة وهي تساوي الجزئية في مادة الامكان
ومما قال بعد قوله كالفضيلة فانه مضاد للرذيلة مع كون كل
منهما مضافا وكالعلم فانه يضاد الجهل مع كون كل منهما مضافا
ولكن ليس لكل مضاف مضاد فانه لا يكون شيء مضادا
للضعف وكذا الامثاله الا ترى انه ليس بين زيد الابيض باربع
درجات وعمرو الابيض باربع درجات كذلك المثل بهلين
تضاد اصلا لا بالصورة ولا بوجه بالمبنى واما الامر الثاني فانا
افهمه كذا فان زيد الابيض وعمرو الاسود اللذين يكونان
غير متشابهين يمكن ان يلاحظا على وجهين الاول بالصورة
من حيث ينسب مجموع احدهما الى اخر وبهذا الوجه ليسا ضدين
وهذا هو مراد المص مما قال في فصل الكم من ان المضافين ليسا
متضادين الثاني ان زيد الابيض وعمرو الاسود يلاحظان
بوجه بالمبنى اي من حيث ان زيدا ابيض وعمرا اسود وعلى هذا
الوجه يكونان متضادين فان الابيض والاسود متضادان
وكذا في الفضيلة والرذيلة فان الفضيلة بسبب المبنى كيفية
حسنة مكيفة للموضوع بحيث يفعل افعالا حسنة والرذيلة
كيفية قبيحة مكيفة للموضوع بحيث يفعل افعالا قبيحة وعلى هذا
يكون الفضيلة والرذيلة متضادين قطعا وهذا هو مراد
المص حيث قال في هذا الفصل ان المضافين يكونان متضادين
والوجه الثاني هو انه يمكن ان يقال ان المراد المضاف يكون

مضا والاخر مجازا لاحقيقة بسبب ان التضاد فرد من التقابل
على ما قال المص فيما بعد الطبيعة المقولات من ان المتقابلات
تقابل على اربعة اوجه اما تضايفا او تضادا او عدما وملكة او
ايجابا وسلبا **في تفتيش الخاصة الثانية للاضافة** الخاصة
الثانية للمضاف هي ان المضافات تقبل الزيادة والنقصان
اعلم ان اراء العلماء قد اختلفت في هذه الخاصة و
لكني افهمها على نمط الخاصة السابقة فاقول اولا ليس كل مضاف
قابلا للزيادة والنقصان ولهذا لكون خاصة المضاف بضرب
من المسامحة وهذا البيان ظاهر لان الذراعين لا يكون زايدا
ولا ناقصا من ذراعين اخرين ولا يكون الان ذراعين
ازيد وانقص مما كان سابقا مع ان هاتين الحالين شرطان
ضروريان لقبول الزيادة والنقصان كما قلنا سابقا و
كذلك اضافة الاتحاد كاضافة الاتحاد الواقعة بين زيد ‏‏كاضافة الاختلاف
وعمرو في ماهية الانسانية واضافة الاختلاف الواقع
بين الانسان والفرس لا تقبلان الزيادة والنقصان اصلا
فبعض الاضافات فقط يمكن ان يقال انها تقبل الزيادة والنقصان
ثم اقول ان الاضافات القابلة للزيادة والنقصان لا تقبل
اياهما من حيث انها اضافات حقيقة بل بسبب المبنى فقط
على الوجه الذي ذكرناه في تضادها ثم ينبغي ان يحفظ ان
الاضافات المبنية على الكيف كالمشابهة واللامشابهة والفضيلة
واللافضيلة الرذيلة ونظايرها تقبل الزيادة والنقصان
حقا في هذا المبنى وسببه ظاهر لان الكيف الذي يبنى عليه
الاضافات المذكورة يقبلهما حقا كما علم المص في فصل الكيف

الكيف بل القبول المذكور بين بنفسه في البياض والحرارة
وغيرهما بقي ان الاضافات المبنية على الكم كالمساواة و
اللامساواة او على الجوهر كالاتحاد والاختلاف باي وجه
يمكن ان تقبل الزيادة والنقصان مع عدم كون مبناهما اي
الجوهر والكم قابلا لهما قلت ان هذه الاضافات لا تقبل
الزيادة والنقصان حقيقة ولا بسبب مبناها لما مر من ان
مبناها اي الجوهر والكم لا يقبلهما في نفس الامر فانه لا يمكن
ان يزداد جوهرية جوهرا وكمية كم او ينقص لكن اذا قلنا
ان اضافة المساواة واللامساواة واضافة الاتحاد
والاختلاف تقبل الزيادة والنقصان بسبب المبنى نريد لا حقيقة
بل مجازا بسبب قرب بعضها من بعض وبعدها ولنبين هذا
بمثال فليكن خطب ا اربعة اذرع وخطب ب مثله وخطب ج
سبعة اذرع واذا كان كذلك يكون ا و ب خطين مضافين
متساويين فان قطعت ذراعا من ب يبقيان غير متساويين و
هذه اللامساواة لا تنشأ بسبب ان كمية خط ب جعل كما
صغيرا مما كان اولا بل بسبب انه جعل اصغر في المقدار ويكون
بسبب هذا ابعد من المساواة الاولى التي كانت بينه وبين
ا ويكون ا و ج مضافين غير متساويين فان قطع من ج ذراع
يكون بينهما لامساواة قليلة مما كانت اولا ثم ان قطع منه
ذراع فح يكون بينه وبين ا اللامساواة اقل مما كان اولا
وهذه اللامساواة لم تنشأ بسبب ان كمية خط ج جعل كما
قليلا مما كان اولا بل بسبب انه صار اصغر في المقدار ولهذا
قرب الى ان يساوي كمية خط ا اما عدم كون كمية خط ج

كما ازيد او انقص مما كان اولا عند قطع ذراع وذراع عنه وهو اصل مقصود ناههنا فتعرفه ظاهر فان كون شئ زائدا او ناقصا لا يكون الا بان يكون في ماهية الغير المنقسمة عرضا متدرجا بدرجة ما بحيث يجب ان ينضم الى صورة ما يقال انه صار زائدا كذا درجة جيدة كما ترى في الحرارة فانها اذا اشتدت وصارت زائدة كذا يحدث فيها درجة جيدة بحيث تتبدل ماهيتها بسبب انضمام الدرجة الجيدة وهذا لا يمكن ان يكون في الجوهر والكم اما عدم امكانه في الجوهر فهو ظاهر فان مجموع ماء البحر ليس كونه ماء ازيد من كون ماء الكوز الماخوذ من ماء البحر ماء فان ماهية البحر الماء وتعريفه واحد فيهما واما في الكم فظاهر ايضا ولهذا كان ماء مجموع البحر ازيد في نفس الامر من ماء الكوز لكن ليس كما ازيد **في تفتيش الخاصتين الباقيتين** الاولى منهما هي ان المضافين يقالان بالتعاكس والقول بالتعاكس هو بمعنى كلما تحقق احدهما تحقق الاخر وبالعكس وكلما انعدم احدهما انعدم الاخر وبالعكس كالناطق والضاحك فانهما يقالان بالتعاكس ويدور كل منهما على الاخر لانهما متلازمان يتعاقب كل منهما الاخر نقول تحقق الناطق فتحقق الضاحك ايضا وبالعكس وانتفى الناطق فانتفى الضاحك ايضا وبالعكس والامر كذلك في جميع المضافات سواء كانت بحسب الوجود او بحسب القول فانه يصح ان يقال يوجد الاب فيوجد الابن ايضا يوجد الابن فيوجد الاب ايضا وكذلك يوجد الابصار فيوجد المبصر ايضا يوجد المبصر فيوجد الابصار ايضا فهذه الخاصة خاصة بالمعنى الرابع للخاصة فانها توجد في جميع المضافات فقط دائما

دائما والثانية اي الخاصة الرابعة هي ان المضافين يكونان معا بالطبع لكن هذه الخاصة ليست خاصة لها بالمعنى الرابع كالثالثة فانها توجد في المضافات بحسب الوجود فقط ولا توجد في المضافات بحسب القول كما اثبته المصنف في المتن بالحس والمحسوس والعلم والمعلوم التي هي مضافات بحسب القول اما الاول فلان احد الشرطين اللازمين لكون بعض الاشياء مع الاخر طبعا اللذين لو انعدم احدهما لم تتحقق المعية طبعا بعد هو ان يتكافآ في الوجود ويتداورا فيه والثاني هو ان لا يكون احدهما علة للاخر وهذان متحققان في جميع المضافات بحسب الوجود فانه اذا وجد الاب بالصورة وجد الابن كذلك وبالعكس او قل الابوة ليس على البنوة فان الاضافة لا تكون فاعلة قيدنا الاب بقولنا بالصورة لان المضافين يوخذان على وجهين الاول بالمادة ومن حيث يكونان موجودين مطلقين والثاني بالصورة ومن حيث يتناظران والماخوذان على الوجه الاول لا يكونان معا بالطبع بل يمكن ان يتقدم احدهما على الاخر زمانا وان يكون علة للاخر واما الماخوذان بالوجه الثاني فيكونان معا طبعا و لا يكون احدهما علة للاخر وما قلنا ظاهر من زيد الاب وبكر ابنه فانهما لو لوحظا مادة ومن حيث انهما انسانان يكون زيد متقدما على بكر بالزمان فان زيدا اولد بكرا اما لو لوحظا صورة اي من حيث ان زيدا اب وبكرا ابنه يكونان معا بالطبع قطعا ولا يكون احدهما علة للاخر فان الاضافة لا تؤثر فلا تكون علة لشئ واستبان من هذا ان المضافين يكونان ايضا معا في الذهن بحيث كلما علم احدهما علم الاخر معه **الفصل الثامن في الكيف والمكيف** اورده بعد

فصل لاضافة لانسبا اخو من المقولات لان المقولات العرضية
تؤخذ بالنسبة الى الجوهر والكيف مقدم من الستة الباقية
فانه كالداخل في الجوهر والستة الباقية خارجة عنه قطعا
كما سيجيء وهذا الفصل ينقسم على اربعة اقسام الاول في رسم
الكيف وتقسيمه الى اربعة انواع والثاني في المكيف والثالث
في خواصه الثلث والرابع في دفع شبهة في رسم الكيف بانه هو الذي
به يقال شئ مكيفا كالبياض الذي يقال به الجسم ابيض وسمي
الموصوف به مكيفا لاتصافه بالكيف ولانه لو سئلنا كيف
الانسان او الجدار نجيب انه ابيض النوع الاول للكيف الملكة
والحال وفرق بينهما المص بان الملكة كيفية متمكنة طول زمان
لا يزول عن الموضوع الا بصعوبة كملكات العلوم والفضايل
فانها بعد تحصيلها احد يكون زوالها عنه صعبا الا ان يبتلي
بمرض شديد والحال كيفية ليست بمتمكنة بل تزول عن الموضوع
بسهولة كالحرارة في الماء والمص اثبتهما بكلام الناس المشهور
بينهم فان الناس اعتادوا ان يسموا الكيفيات الراسخة
طول وقت الغير المنفكة عن الموضوع بسهولة ملكات
وان يسموا الكيفيات الغير الراسخة الزايلة عن الموضوع
بسهولة احوالا وحالات وفرق بينهما ايضا بان الملكة
اخص مطلقا من الحال فان كل ملكة حال وليس كل حال ملكة
واستفاد العلماء من هذا الكلام تعريفهما فانه استفيد منه
ان الملكة كيف مكيف لموضوعه خيرا او شرا حسنا او قبحا
متمكن فيه غير زايل عنه بسهولة وان الحال كيف جاعل
لموضوعه مكيفا خيرا او شرا حسنا او قبحا ممكن الزوال عنه

عنه بسهولة ونوعه الثاني هو القوة الطبيعية واللاقوة الطبيعية
والقوة الطبيعية هي قوة مجعولة بالطبع بها يفعل بعض الاشياء
وبها يقاوم ويقابل بعضها كالعقل والارادة وقوة البصر
واستعداد المصارعة والحدس واللاقوة الطبيعية هي قوة
مجعولة بالطبع بها ينفعل شئ وبها يقاوم بعسر كضعف قوة العقل
ولا قابلية الجسم لاحتمال المشاق وانما سمي كل واحدة منهما
طبيعية ليفرق من الكسبية وانما سميناها باسم اعم اي بقوة طبيعية
وبلاقوة طبيعية لانا لم نجد اسما نسمي به هذا النوع ولهذا سمي
هذا النوع عند القدماء باسم واحد اي بالاستعداد والنوع
الثالث الكيف الانفعالي والانفعال والكيف الانفعالي
هو كيف يبقى زمانا طويلا وهي اما محرك للحس او صادرة من حركة
كالحرارة والبرودة المحركتين للقوة اللامسة المدركتين بها
بسبب تحركها بهما وكالبياض والسواد المحركين للبصر المدركين
به بسبب تحركه بهما وكالحلاوة والمرارة المحركتين للذائقة المدركتين
بها بسبب تحركها بهما واثبت المص كون هذه كيفا بانه يصدق
عليها تعريف الكيف وكل ما يصدق عليه تعريف الكيف فهو
كيف فهذه الكيفيات المذكورات كيف وسميت انفعالا
لا لانه يجعل الموضوع منها شيئا فانه لا يجعل العسل شيئا من وجود
الحلاوة فيه ولا يجعل الجدار شيئا بسبب وجود البياض
فيه بل لما قلنا من انها تحرك الحاسة حركة بها تنفعل فيها انفعالا
فان الحلاوة والمرارة اذا احستا تنفعلا انفعالا ما في القوة
الذائقة ثم قال المص ولا يسمى كل كيف من هذا النوع انفعاليا
بوجه واحد بل بعضه يسمى كذلك لايراده في الحس انفعالا ما

او قل حركة حقيقية كما ذكر وبعضه كالالوان يسمى كذلك لا لانها
تنفعل الحاسة بسببها انفعالا حقيقيا بل لانها حصلت من انفعال
او قل من الحركة فان الالوان تصدر من اختلاط الكيفيات
الاول ولهذا قلنا في تعريف الكيف الانفعالي وهي اما محركة
للحاسة او صادرة من الحركة والانفعال هو كيف سريع الزوال
اما للحاسة او صادر عن الحركة كالحمرة الظاهرة في الوجه من
الخجالة والصفرة الصادرة فيه من الخوف ولهذا قال المص
ان الصفرة التي تكون لاحد من مبداء ولادته او من مرض
شديد ممتد تكون كيفا انفعاليا ثم قال ان الانفعال ليس
بكيف واثبته بان الانفعال كالصفرة الحادثة من الخوف و
الحمرة الناشية من الخجالة لا يسمى المتصف به اصفر او احمر مطلقا
وبالجملة مكيفا والكيف هو الذي يسمى المتصف به مكيفا وتفكر
ههنا بالامعان فان المص لا ينكر كون الانفعال كيفا مطلقا في نفس
الامر والا لكان مناقضا لنفسه لانه وضع الانفعال في انواع
الكيف لكنه يريد انه ليس بكيف من حيث وجوده في الموضوع
لانه لا يكمله تكميلا يشتق منه اسم يسمى به والنوع الرابع هو
الصورة والشكل والصورة كيف حدث من احاطة الكم
منظورا في شيء طبيعي ككون الانسان مستقيم القامة ذا العدملين
فان استقامة القامة وحالة ذي العدملين تسمى صورة له
لكن لا صورة جوهرية مقومة له فانها هي النفس الناطقة بل
صورة عرضية وكذا في ساير الاجسام والشكل فيما نحن فيه
هو كيف نشاء عن احاطة المقدار منظورا بالذات اي لا بالنظر
الى موضوعه كشكل المثلث والمربع وامثالهما فانها توجد من

من غير نظر الى موضوع معين كذا لانها موضوعة ملحوظة مع قطع
النظر عن المادة الحسية ثم قال ان التخلخل والتكاثف والخشونة
والاملس وان كانت ترى ان تكون كيفيات لكنها ليست
بكيف وكتب الشارحون في هذا القول امورا كثيرة والحق
ان التخلخل والتكاثف ليسا بكيف منظورين اولا بل منظورين
ثانيا فان التخلخل هو الجسم الذي تتباعد اجزاؤه والتكاثف
هو الجسم الذي تتقارب اجزاؤه والخشن هو الجسم الذي
لا يستوي وضع اجزائه والاملس هو الجسم الذي يستوي
وضع اجزائه وهي اذا كانت ملحوظة بهذا الوجه تكون داخلة
في الوضع ولكن لما حدث من تلك الاوضاع اشكال مختلفة
تكون داخلة في مقولة الكيف ايضا ثانيا ثم عرف المصنف
في القسم الثاني المكيفات بانها هي التي تسمى من الكيفيات اشتقاقا
او بوجه اخر كالابيض المسمى من البياض اشتقاقا والعادل
من العدالة والموسيقي من الموسيقا قال او بوجه اخر ليدل ان
الموضوع قد لا يسمى مكيفا اشتقاقا حقيقيا من الكيف اما لان
هذا الكيف ليس له اسم مخصوص في بعض الالسنة كقوة اي
التي ليس لها اسم مخصوص دال عليها فانه ما هو المصارعي ليس
مشتقا من هذه القوة الطبيعية التي بها يعمل هذه الصنعة لانه
ليس لها اسم مخصوص دال عليها بل يشتق من لفظ اخر او لان هذا
الكيف اسما مخصوصا لكنه لم يشتق منه اسم المكيف المتصف به
منه كالفضيلة فانه اسم مخصوص دال في اللغة على الملكة الحسنة
التي هي كيف لكنه لم يشتق منه اسم المتصف بها بل يسمى المتصف بها
صاحب الفضيلة وذو الفضيلة واما الفاضل فهو مشتق من الفضل

بمعنى الارذ بالاجم الفضيلة ومثل آرت بمعنى الفضيلة بمد
الهمزة وفتح الراء وكسر التاء المثناة من فوق ولم يشتق
منه في لغة اليونان اسم يسمى به المتصف بل سموا المتصف به
باسم سپدا وثس بسكون السين وضم الباء العجمي وفتح الدال
المهملة وضم الهمزة والواو والسين ال كثير وبين في القسم
الثالث من الفصل ثلث خواص للكيف الاولى اي ان الكيف
ضدا كما ان العدالة يضادها الظلم والفضيلة تضادها الرذيلة
وامثالهما ثم اشار الى ان هذه الخاصة لا توجد في جميع الكيفيات
واثبته ببعض امثلة النوع الثالث للكيف كالالوان المتوسطة
فان لون الصفرة والخضرة لا تضاد بينهما ولا يضادهما لون
اخر ويمكن ان يثبت هذا ببعض افراد الانواع الاخر والامثلة
مذكورة في الشرح الذي الفه القوم المسمو بقو بمبر جنبس
بل نقول هذه الخاصة توجد في الفصل ايضا كما سيجيء فهذه الخاصة
ليست خاصة للكيف بالمعنى الاخص للخاصة والثانية هي ان الكيفيات
قابلة للزيادة والنقصان فان الابيض لواحد يكون ازيد بياضا
من الاخر وانقص وهذا الابيض بعينه يمكن ان يكون ازيد وانقص
بياضا من نفسه بعد والثالثة اي المشابهة واللامشابهة فان
شيئا ما انما يقال له مشابه لاخر بسبب الكيفية القائمة بهما **بحث**
في ان تعريف الكيف واقسامه المعطاة من المص هل هي صحيحة ام لا تفتيش التعريف
عرفه المص بانه الذي بحسبه يقال لبعض الاشياء ان تكون مكيفة
واورد عليه اولا بان هذا التعريف لم يعط بالمقدمة والتعريف
الصحيح يعطى بالمقدمة فهذا التعريف ليس بصحيح اما الصغرى فلان
هذا التعريف اعطى بالمكيف والمكيف ليس بمتقدم من الكيف بل

111

بل هو متاخر منه فانه يكون من الكيف فهذا التعريف لم يعط بل
بالمتاخر واما الكبرى فمما حكم بها المص في الفصل الثالث من الكتاب
ال دس لطوبيقا وثانيا بان تعريف الكيف بالمكيف تعريف
تعريف له بالاخفى لان المكيف لا تعرف الا بعد معرفة الكيف
الذي يشتق هو منه ولا شيء من التعريف بالاخفى بصحيح فتعريف الكيف
بالمكيف ليس بصحيح وثالثا بان هذا التعريف اخذ فيه المعرف
ولا شيء من تعريف اخذ فيه المعرف ليس بصحيح لان التعريف يجب
ان لا يؤخذ فيه المعرف فهذا التعريف ليس بصحيح ورابعا ان هذا
التعريف مع تعريف المكيف دوري لان المص عرف في هذا
الفصل اولا الكيف بالمكيف ثم عرف فيه المكيف ثانيا بالكيف
وكل دور كائن في البرهان وتعريفات الامور المطلقة باطل على ما
صرح به المص في مواضع كثيرة سيما في الكتاب الاول لانالوطيقا
الثانية فهذا التعريف مع تعريف المكيف باطل **في بيان التعريف**
المذكور للكيف ودفع الايرادات الموردة عليه ليس بعض الناس
المعترضون لهذا التعريف الموردون بدله تعريفات اخر ليروا
الجهال انهم اعلم من المص بل بهذا التصنيع فانه اعلم من مجموعهم
فضلا عن كل واحد منهم وهذا البعض اذكرهم باساميهم العلماء
المسمون بقومنت في هذا المقام في البحث الاول والثاني و
اوردوا تعريفات اخر لبعض اخر بينوا فكل واحد منهم
وضعوا تعريفين اخرين لشوماس اقوناس لكنا لم نرد ان نصرف
اوقاتنا في بيان اقوال هؤلاء بل مرادنا ههنا ليس الا بيان تعريف
المص متدبرا فيه فنقول ان تعريف الكيف المعطى لنا من المص ليس
تعريفا ذاتيا له بل هو رسم له بما هو اعرف لنا مبين لمفهومه وحاله

بياناً واضحاً بسهولة كافٍ لنا في معرفته ولانه تعرّف هذا
ينبغي ان تعلم ان المعرف بالتعريف المذكور هو الكيف حالة
التجريد لا حالة التركيب والكيف حالة التجريد هو محض ماهية
الكيف كالبياض والحرارة والعدالة وامثالها والكيف
حالة التركيب هو الكيف مع الموضوع الذي يجعله موصوفاً بنفسه
كالابيض والحار والعادل وهذا يسمى مكيفاً اما عدم كون
هذا التعريف ذاتياً فلان الكيف جنس عال والجنس العالي لا يعرف
بتعريف ذاتي لان الجنس العالي لا يتركب من الجنس والفصل
والتعريف الذاتي يتركب منهما فالكيف لا يعرف بتعريف ذاتي
واما كونه رسماً له بما هو اعرف لنا مبيناً لطبيعته وحاله بياناً واضحاً
فمعرفته سهل لو عرف ما علمه الفيلسوف في الفصل الثالث من سادس
طوبيقا من ان بعض التعريفات يعطي بالامور المتقدمة وبما هو اعرف
عندنا لان كون شيء معلوماً لنا بحسب الطبيعة وبعضها يعطي بالمتقدمة
وبما هو اعرف عندنا لان كون شيء معلوماً لنا وعلى الاطلاق ليس
امراً واحداً على ما قال الفيلسوف في اول الطبيعيات فان الاقدم
والاعرف بحسب الطبيعة مثلاً في الكم هو النقطة في الخط والخط
في السطح والسطح في الجسم كما ان الواحد في العدد والعنصر اي الحرف
في الهجاء فان الواحد اعرف العدد فالواحد على الاطلاق اقدم
ولهذا يكون اعرف بحسب الطبيعة في كل عدد واما الاقدم و
الاعرف عندنا فبالعكس فان الجسم اعرف عندنا من السطح والسطح
من الخط والخط من النقطة قال الفيلسوف ان الجسم يكون وقوعه
تحت الحس ازيد من وقوع السطح والسطح يكون وقوعه تحته
ازيد من وقوع الخط والخط يقع تحته ازيد من النقطة فاذا عرفنا

عرفنا الخط بانه كم متصل حاصل من جريان النقطة يكون تعريفاً بالاقدم
والاعرف بحسب الطبيعة فان الكم المتصل جنس والحصول من جريان
النقطة فصل واذا قلنا ان النقطة هي نهاية الخط يكون هذا
تعريفاً للنقطة بما هو اقدم واعرف لنا عندنا ويجوز لنا ان نعرف
شيئاً واحداً بكل واحد من هذين الوجهين لكن ان كنا نتكلم مع
العلماء الكملة يكون تعريفنا له بالوجه الاول احسن واوجه وتعريفنا
له بالوجه الثاني وان كنا نعلم المبتدئين ونتكلم معهم يكون تعريفنا
له بالوجه الثاني احسن واوجه كذا افاد الفيلسوف في الموضع
المذكور حيث قال فعلى الاطلاق يكون السعي في علم المتأخرات
بالمتقدمات احسن لان مثل هذا يفيد علماً زائداً اما بالنظر الى الذين
ليس لهم قوة ان يعلموها بها فيجب ان تعرف بما هو اعرف
عندهم واذا مهدنا ذلك فلنأت الى ما نحن فيه ونقول الكيف
اقدم واعرف بحسب الطبيعة والمكيف اقدم واعرف عندنا
فانه يقع تحت الحس وقوعاً كثيراً والمص يتكلم في هذا المقام مع
المبتدئين فحينئذ يكون تعريفه للكيف بالمكيف الذي هو اقدم
واعرف عندهم احسن بل نقول انه عرفه ههنا بكل من الوجهين
فانه عرف الكيف بالاقدم والاعرف عندنا اي بالمكيف ثم عرف
المكيف بالكيف الذي هو اعرف واقدم مطلقاً وهذا ليس
بدور بل هو رجوع مستعمل في العلوم ومن هذا التحقيق يمكن دفع
الايرادات المذكورة اما دفع الاول فبان يقال ان الكيف قد
عرف بما هو اقدم واعرف لنا فان التعريف بهذا الوجه قد يكون
اولى واما دفع الثاني فبابطال ما قال ان المكيف لا يعرف الا
بعد معرفة الكيف فان المكيف كالابيض والحار مثلاً محسوس و

والبياض والحرارة وامثالها لا تقع تحت الحس وما هو محسوس
يعرف اقدم مما ليس بمحسوس وكون الكيف علة المكيف
لا يجدي نفعا للسائل فانا قد نعرف العلة بالمعلول فكذا ههنا
نعرف الكيف بالمكيف المعلول له واما دفع الثالث فبان
يقال ان المعرف لم يؤخذ في التعريف بل انما ذكر معلوله واما
دفع الرابع فبانه ليس في هذا التعريف دور اصلا وانما يكون
الدور في البرهان والتعريف اذا كان الرجوع من شيء اليه
في جنسه بحيث يكون المتقدم والمتاخر والمعلوم والمجهول
عند الطبيعة امرا واحدا واذا كان المتقدم والمتاخر والمعلوم
والمجهول بالنسبة الينا امرا واحدا وهذا لم يلزم فيما نحن فيه
بل عرف الكيف بما هو اعرف لنا وعرف المكيف بما هو اعرف
بحسب الطبع بل انما يلزم الرجوع ومن ثمة سلم الفيلسوف في الكتاب
الاول من انالتقا الثانية الرجوع وسلم الدور ايضا من المقدمات
الى النتيجة ومن النتيجة الى المقدمات لان الانتقال من المتقدم
في الاول م
وفي الثاني من المتاخر او في احدهما من المتقدم طبعا وفي الاخر
يكون من المتقدم بالنسبة الينا **في بيان ان الانواع الاربعة**
للكيف التي وضعها المص صحيحة كافية اعلموا ان الكيف جنس عال
لانه مقولة وكل مقولة جنس عال فالكيف جنس عال وتحقيقه
ان الكيف على الاطلاق او قل مفهومه الصوري الماخوذ من الملكة
والحال ومن القوة واللاقوة الطبيعية او من غيرها يحمل على الكثير
الطبيعية م
بالماهية والتواطؤ وكل ما كان كذلك فهو جنس او نوع فالكيف
المطلق او مفهومه الصوري المجرد اما جنس او نوع لكنه لا يمكن
ان يكون نوعا لانه لو كان نوعا لكان فوقه جنس والتالي باطل

باطل فالمقدم مثله فيكون جنسا عاليا اما الملازمة فبينة واما بطلان
التالي فلانه يلزم الذهاب الى لا نهاية واما صغرى هذا الدليل
فلان الكيف يقال باسم واحد ومعنى واحد على الملكة والحال وعلى
القوة الطبيعية واللاقوة والانفعالات والانفعاليات والصورة
والشكل لان بكل واحد منها يقال لبعض الاشياء مكيفا وكل ما كان
كذلك فهو محمول على الكثير بالماهية والتواطؤ فالكيف محمول
على الكثير بالماهية والتواطؤ واما كبراه فلان الجنس كما سبق للصور
والنوع فقط يحملان بالذات وبالاشتراك الصوري على المعنوي
فلما كان الكيف جنسا للامور المذكورة كانت الامور المذكورة
انواعا له فما ذكره المص صحيح ولان يظهر الانواع الاربعة للكيف
على وجه الكمال والتمام ينبغي ان يعلم انه كما ان ماهية الكم ومعناه
الصوري هو الذي يصير به الجوهر كميا وممتدا وماهية الاضافة
ومعناه الصوري هو الذي به يضاف الجوهر الى الغير على ما بيناه
كذلك ماهية الكيف ومعناه الصوري هو الذي به يصير
الجوهر ذا حال ووجه وبالجملة به يصير الجوهر مكيفا ولهذا اسماه
فوماس اقوناس وجها ما للجوهر ومن ثمة كما انا اذا سئلنا لم صار
الجوهر على مقدار كذا نجيب لانه كمي وان سئلنا لم صار منسوبا
الى اخر نجيب لان له اضافة فكذلك اذا سئلنا لم صار
الجوهر مكيفا مثلا ابيض او اسود او حارا او باردا نجيب
لان له كيفا فكما انا نحصل من كون الجوهر ممتدا على وجوه شتى
انواعا مختلفة للكم كما بيناه سابقا ونحكم بان عدد انواع
الكم على عدد وجوه امتداد الجوهر بلا زيادة ولا نقصان
فكذلك ينبغي ان نحصل من اختلافات وجوه مكيفة للجوهر

انواعا مختلفة للكيف وتحكم بان عدد انواع الكيف كعدد وجوه
تكيفة للجوهر ثم نقول ان الجوهر يلاحظ اولا من حيث وجوده
في نفسه وعلى هذا الوجه تكيف حتى يكون في وجوده حسنا او
قبيحا ولما كان في وجوده حسنا او قبيحا يلزم ان يفعل امرا حسنا
او قبيحا لان كل شئ يفعل مثل ما كان ولهذا على هذا لان يكون
نوعا اول للكيف وهو الملكة والحال اللتين توجهان وتكيفان
الجوهر بان يكون في نفسه حسنا او قبيحا ويملك في نفسه واحدا
منهما وعلى هذا الوجه يقال لكل من يجد في نفسه الصحة انه ملك
امرا حسنا او قبيحا ويملكه في نفسه واحدا وعلى هذا الوجه
ولكل من يجد في نفسه مرضا انه ملك امرا قبيحا ويلاحظ ثانيا
من حيث يفعل فعلا حسنا او قبيحا لان الملكة انما هي للعمل وعلى هذا
الصحيح يفعل فعلا حسنا والسقيم يفعل فعلا قبيحا فالان نفهم تعريف
الملكة المعطى من المصنف الفصل العشرين من خامس ما بعد الطبيعة
من ان الملكة هي كيفية بحسبها يتصف المتصف بها بالحسن والقبح
بالنسبة الى نفسه او الى الغير ومن هذا ناخذ النوع الاول
للكيف الذي هو الملكة والحال ولما كان كل جوهر متصفا بما هو
مبداء لافعاله فان كل شئ وجد لافعاله والا لكان عبثا على ما
صرح به الفيلسوف في الكتاب الثاني للفلكيات وهذا المبداء هو
النوع الثاني للكيف ويسمى قوة طبيعية ولا قوة طبيعية وهو
يمتاز عن النوع الاول بانه لا يلاحظ فيه العمل حسنا او قبيحا
بل انما يلاحظ فيه كونه مبداء العمل والنوع الاول اى الملكة
والحال يلاحظ فيه العمل الحسن او القبيح ووجدان الشئ
نفسه حسنا او قبيحا ومثل البعض بان ملكة العفة مبداء لان

الوجه
قبيحا

لان يكون العمل حسنا لا على اى وجه كان صالحا او رديا وملكة اللاعفة اي
ملكة الفجور والجمود مبداء لان يفعل العمل قبيحا لا على اى وجه كان والقوة
الشهوية الطبيعية الداخلة فيها العفة واللاعفة مبداء للعمل الشهوي
مطلقا فقط حسنا كان او قبيحا صالحا كان او فاسدا اى ليس مبداء ا
لان يكون هذا العمل مطابقا للراى المصيب فقط حتى يكون حسنا او
مطابقا للراى الباطل حتى يكون قبيحا ولما كان كل جوهر يكيف في وجوده
ذي قوة العمل ومبدائه اللذين هما النوع الاول والثاني للكيف
يفعل بهما العمل وكان هذا العمل غاية لهما كان هذه الغاية هو النوع
الثالث للكيف وهو الكيفية الانفعالية والانفعال كالحرارة الصادرة
من النار والحمرة الصادرة من الخجلة ثم لما كان الجوهر المكيف يجب ان يكون
شيئا معينا ومحاطا بمقدار معين وجب ان ينشاء من تلك الاحاطة
صورة عرضية وشكل وهما النوع الرابع للكيف فالمقدار يمكن ان
يحاط بوجهين الاول بما يكون من جنسه كما يحاط الخط بالنقاط
والسطح بالخطوط والجسم بالسطوح والثاني بما لا يكون من جنسه وهذه
الاحاطة تنشاء وتلزم من الاحاطة الاولى وبهذا الوجه تكون الصورة
والشكل غاية المقدار اعني يكونان غاية لاحقة على مقدار متناه بنهاية
مخصوصة وهذه الغاية اللاحقة هو الكيف المكيف للجوهر ولنشرح هذا
الكيف المكيف له هاهنا بشرح مغاير لما شرحنا المتن فالكيف المكيف
في الاجسام الطبيعية لاسيما في ذوي النفس يسمى صورة وبهذا الوجه
يقال استقامة قامة الانسان وكونه ذا قدمين هي صورة له وكذا حسنه
يقال انه صورته لانه يظهر من احاطة الاجزاء المتناسبة واما الشكل فيطلق
على هيئة الاشياء الصناعية كهيئة البيت المستدير او المربع والمستطيل
وهيئة السرير والكرسي وامثالها هذا ولما لم يجب في جوهر ما امر مكيفا

للجوهر ما عدا هذه الاربعة مما عدا هذه الانواع الاربعة التي اعطاها
المصنف غير ثابت حقا ومن ههنا ترى حدة عقله وافراط ذكائه
وكمال استقرائه وتتبعه فانه تفكر بالامعان وتتبع انواع الجواهر
فوجد هذه الانواع الاربعة مطابقا للواقع ولم يقدر احد
من الحكماء بعده ان يزيد عليها نوعا خامسا لجميع الكيفيات
الموجودة في الجواهر المكيفة ترجع الى هذه الانواع الاربعة
البتة **بيان النوع الاول للكيف** قد عرفت ان الملكة والحال
نوع من انواع الكيف لانهما يصيران موضوعهما مكيفا لكن وقع
اختلاف عظيم بين العلماء في انهما نوعان متغايران بالذات
اولا فذهب الكثيرون الى الثاني وقالوا انهما متغايران بالعرض
واستدلوا عليه بانهما انما تفترقان بان الملكة تزول عن موضوعها
بعسر والحال تزول عنه بسهولة كما صرح به المصنف والزوال بالعسر
وبالسهولة عرضيان فالملكة والحال انما تفترقان بالعرض ويثبت
كونهما عرضيان بان زوال الكيف بالعسر عن الموضوع هو كونه
متاصلا وثابتا فيه اصالة وثبوتا زايدا وزواله عنه بسهولة
هو تاصله وثبوته فيه اصالة وثبوتا قليلا والزيادة والقلة
ليستا فصلين ذاتيين بل عرضيين فالملكة والحال لا تفترقان بالنوع
وبالذات بل بالعرض وبعضهم جادلوا مع الاول وقالوا بل الملكة
والحال نوعان مختلفان بالذات واستدلوا عليه بان الملكة ثابت
ومتاصل في موضوعها بطبعها وعلتها بحيث لا تزول عنه بسهولة
والحال ليس كذلك بل تزول عنه بسهولة وكل شيئين يكونان كذلك
فهما نوعان مختلفان بالذات فالملكة والحال نوعان مختلفان
بالذات **في بيان ما هو الحق من هذين المذهبين** ينبغي ان نعلم

اولا ان العلماء شرحوا الملكة والحال انهما على وجوه مختلفة والشرح
الصحيح عند المتاخرين انهما يجب ان يكونا نوعين مختلفين فان العلم
مثلا ملكة عقلية والظن حال عقلية فانهم قالوا ان العلم يصدر
بطبعه عن علة ثابتة غير متحركة ولا متبدلة والظن صادر بطبعه
عن علة غير ثابتة متحركة ومتبدلة والملكة يجب ان يكون من طبعه
ومن علته الغير المتبدلة باقية دائمة والحال يجب ان يكون
من طبعه ومن علته المتبدلة غير ثابت وزايلا بسهولة فالعلم
ملكة والظن حال اقول اولا هذا القول مخالف ظاهرا لما قال
الفيلسوف في هذا الفصل فانه ادخل في العلم حال الغير الراسخين
في ذلك العلم حيث قال لكن الذين لا يضبطون العلوم ضبطا
قويا بل يمكن زوالها عنهم بسهولة لا يقالون صاحب الملكة وان
ترون متصفين بهذا العلم بوجه ما حسنا او قبيحا فكون العلم ملكة
والظن حالا ليس بحق وثانيا ان الفيلسوف قال ان الملكات يكون
احوالا لكن الاحوال لا يجب ان يكون ملكات فمن الاوسعي يقول
ان العلم يكون ظنا والظن لا يجب ان يكون علما فانهما لا يمكن
ان يتبادلا وثالثا انه قال ان الذين يكونون اصحاب ملكة يكونون
بوجه ما فالشرح المذكور الصحيح عندهم اولى الاحوال اما ولو
الاحوال فليسوا اصحاب ملكات قطعا فلا معنى لان يقال ان
اصحاب العلم او الظن بوجه ما فالشرح المذكور الصحيح عندهم
ليس بصحيح وانا اظن ان الملكة والحال يكونان من نوع واحد
مثلا انا صاحب ملكة الطبيعية وتلاميذي الذين لم تتاصل فيهم
الحكمة الطبيعية بسبب عدم الممارسة فيها اصحاب حال الحكمة
الطبيعية وهذا ظاهر فاني واياهم لو تركنا الشغل بها واشتغلنا

الحكمة م

بامور اخر مقدار رستين لا يزول عنى علم الاجسام الطبيعية لان هذا
العلم صار فى ملكة راسخة غير متبدلة بسهولة ويزول عنهم لانه
لم يصر ملكة بل حالا غير ثابتة متبدلة بسهولة واذا عرفت هذا
فاقول فى بيان ما هو الحق فى الامتياز بينهما ان الملكة والحال يمكن
ان تلاحظا على وجهين صورة وبهذا الوجه لا تمتازان بالنوع
بل بحسب الزيادة والنقصان فقط كما ان الحرارة بقدر ست
درجات وبقدر درجة واحدة وعلى هذا المعنى يكون دليل
الراى الاول صحيحا واساسا من حيث ان الملكة امر موجود
خارجى ثابت فى موضوعه غير زايل عنه بسهولة لسبب كذا
ومن حيث ان الحال امر موجود خارجى غير ثابت فى موضوعه زايل
عنه بسهولة لسبب كذا وعلى هذا الوجه يمكن ان يقال انهما
يفترقان نوعا **فى بيان النوع الثانى له** النوع الثانى للكيف
هو القوة الطبيعية واللاقوة الطبيعية وهما داخلان فى نوع
واحد اى النوع الثانى من الكيف اورد عليه اولا ان القوة
الطبيعية اضافة ما لانها على ما قال المص فى الفصل الثانى عشر
من خامس ما بعد الطبيعة مبدا حركة او استحالة الى الغير من حيث
انه غير والمبدا اضافة ما ولا شئ من الاضافة بنوع كيف
لان المقولات متباينة فلا شئ من القوة الطبيعية بنوع كيف
وثانيا ان اللاقوة ليس امرا وجوديا لانها على ما قال المص
فى الفصل المذكور هى عدم القوة وعدم القوة ليس امرا
وجوديا ولان اللاقوة تدل على امر عدمى او سلبى والامر العدمى
او السلبى ليسا بامر وجودى فاللاقوة ليست بامر وجودى
وكل نوع الكيف يجب ان يكون امرا وجوديا فاللاقوة ليست

ليست بنوع للكيف وثالثا ان هذا النوع الثانى مبدا البعض
الافعال على ما قال المص فى هذا الفصل وقد جنياه ولا شئ من
المبدا لفعل بجائز البيان بامر عدمى فالنوع الثانى ليس بجائز
البيان بامر عدمى ورابعا ان القوة واللاقوة الطبيعيتين ماهيتان
متباينتان ومختلفتان وكل ما كان كذلك لا يجوز ان يوضع فى نوع
واحد فالقوة واللاقوة الطبيعيتان لا يجوز ان توضعا فى نوع
واحد ولان نعلم حقيقة الحال ينبغى ان نعلم انه لا شئ من الجواهر المخلوقة
بمبدا فاعلى لشئ ما بلا واسطة كما بين فى محله فلهذا احتاجت
الى بعض الاشياء اللاحقة عليها حتى تكون فاعلة بسببها وهذه
الاشياء اللاحقة عليها اعراض مخصوصة صادرة عن ماهيتها
وصورها وهذه الاعراض تسمى بالقوى وهذه القوى تكون
بلا واسطة ومبادى صورية لجميع الاعمال وهذه مثل القوة
النامية والباصرة والعاقلة والارادة وامثالها وهذه القوى
العرضية الصادرة من الماهية والمجعولة فينا من طبيعتنا وضعت
فى النوع الثانى للكيف وسميت قوة طبيعية ولا قوة طبيعية فهذه
الاعراض ان حصلت فينا من الطبع الشديد المتين ومن حسن امتزاج
الاجزاء المتشابهة ومن حسن تصوير الاجزاء الغير او من حسن	المتشابهة م
سن الشباب سميت قوى طبيعية وهذه القوى الطبيعية يجب
ان تكون غالبا قوية وشديدة بالنسبة الى امرين الاول ان تكون
بحيث نقدر بها ان نفعل شيئا بسهولة على وجه الكمال والاحكام
كالقوى الطبيعية للاقويا منا بالطبع الى المصارعة والسعى وحدة
الرؤية وجودة التعقل فان هذه الافعال تصدر منا بسببها
وكذا للشباب قوة طبيعية من حسن سن الشباب لحدة الرؤية

والثاني هو ان يكون بحيث تقدر بها بسهولة على ان تمانع وتدافع
الامور المضرة المضادة لنا المتوجهة علينا من خارج بحيث لا تتضرر
منها بسهولة كالصلابة والاعتدال للقرويين والبدويين
والجبليين فانهم لا ينفعلون بسببها من الامور الخارجة كالحرارة
والبرودة بسهولة فالقوة الطبيعية يمكن ان ترسم بانه كيف
ظاهر فينا من طبعنا به نكون قادرين على ان نفعل الافعال على المتانة
والاستحكام بسهولة وعلى ان ندفع ما يضادنا ويضرنا دفعا متينا
قويا بسهولة واما اللاقوة الطبيعية فهو كيف ظاهر فينا من طبعنا
ضعيف كالمرض سواء حصل من سوء المزاج والتصورا ورداءة
السن وهو ايضا يكون بالنسبة الى شيئين الاول من حيث ان
المتصف به يفعل بعسر كما يكون حال الذين لا استعداد لهم للعمل
كضعف البدن وغباوة العقل والبلاهة والحمق وضعف البصر
للمشايخ وامثالها والثاني من حيث انه لا يقاوم ولا يمانع ما
يقع عليه من الامور الخارجة المضرة الا بصعوبة بل يتضرر منها
بسهولة كما يقع لبعض اجسام الناس الناعمة من الطراوة واللين
قال المص وكذلك الصلب فانه يقال على ما يقال لانه له قوة
طبيعية لان لا ينقسم بسهولة وهو قوة طبيعية وكذا اللين فانه
يقال على ما يقال لانه ليس له قوة طبيعية على ان لا ينقسم بسهولة
وترسم اللاقوة الطبيعية ايضا بانها كيف ظاهر من طبعنا فينا
به نصير قادرين على الفعل وعلى ممانعة الاشياء المضرة لنا
بعسر واذا تمهد هذا فاقول في الجواب عن الاول ان بعض
المطلقات بحسب الماهية يكون مضافا بحسب القول و
القوة مضاف بحسب القول كالعلم فانه كيف وملكة لكنه

لكنه يتبين بالاضافة فانه علم للمعلوم قال الفيلسوف في ثاني ما بعد الطبيعة
ان الهيولى والصورة مضافان فعلى هذا لا مانع من ان يكون
القوة كيفا بالذات ومضافا بحسب القول وعن الثاني بان الفيلسوف
لا يريد باللاقوة الطبيعية العدم او السلب بل يريد بها الكيف الظاهر
من الطبيعة المصير للموضوع قادرا على العمل والممانعة بعسر وهو موجود
خارجي ولم يرد بما قال في الموضع المذكور في السؤال ان اللاقوة هو
عدم القوة انها عدم مطلقا بل بالنسبة الى القوة فانها فاقدة لكمال
القوة الطبيعية اي لا ينفعل بها ولا يقاوم بسهولة كما ان البرودة
كيف موجود في الخارج في نفس الامر لكن عبر عنها الفيلسوف في مواضع
كثيرة وفي ثاني الفلكيات بعدم الحرارة وقد وضع في عاشر
ما بعد الطبيعة قاعدة هي ان احد المتضادين يعبر بعدم الاخر
ومن هذا يظهر الجواب عن الثالث واقول في الجواب عن الرابع
ان القوة الطبيعية واللاقوة الطبيعية وان كانتا تريا بحسب اللفظ
ماهيتين متباينتين لكنهما ليستا كذلك بحسب المعنى في نفس الامر
فان قوة البصر الطبيعية للشاب ولا قوة البصر الطبيعية للشيخ
اي ضعف البصر ليستا ماهيتين متباينتين بل هما متحدان بالماهية
متغايرتان بالكمال وعدمه

في بيان النوع الثالث والرابع للكيف

النوع الثالث له كما هو الانفعال والكيفية الانفعالية واورد
عليه ان الانفعال مقولة واحدة برأسه من المقولات التسعة العرضية
ولا شيء من مقولة مستقلة بنوع من مقولة اخرى فالانفعال ليس بنوع
لمقولة الكيف والنوع الرابع له هو الصورة والشكل واورد عليه
ايضا ان الصورة مشترك لفظي ولا شيء من المشترك اللفظي
بنوع شيء لان النوع هو مشترك معنوي فالصورة ليست بنوع

شئ وثبت المصنف بان الصورة تطلق على الصورة الجوهرية
والعرضية والصورة العرضية شامل لجميع المقولات العرضية
فان كل عرض صورة ما وان الشكل لازم للمقدار لانه ليس الا
غاية وكل لازم المقدار يوضع فى مقولة الكم لا فى مقولة الكيف
فالشكل يوضع فى مقولة الكم لا فى مقولة الكيف وايضا ان المص
لما قال فى بيان هذا النوع الرابع هو الصورة والشكل والاستقامة
والانحناء اورد عليه ان هذا التقسيم غير صحيح لان هذا التقسيم
قد دخل بعض اقسامه فى قسم اخر منه فان الاستقامة والانحناء
على ما يظهر من كلامه هذا اقسام من اقسام هذا التقسيم وقد دخلا
فى قسم اخر منه اى الشكل فانهما يصدق عليهما الشكل وكل تقسيم
دخل بعض اقسامه فى قسم اخر منه غير صحيح لكن ينبغى ان يقال ان
هذه المذكورات نوع للكيف صدقا والمشار اليها صحيح اما
انها نوع الكيف صدقا فلان الموضوعات بها تقال انها متكيفات
صدقا واما انها قد اشير اليها صحة فلانها تصير الجوهر الكمى متكيفا
ولما بينا هذا الشئ فى شرح المتن وفى اول البحث مفصلا اكتفينا
بهذا المقدار مجيبين عما اورد فنقول فى دفع الاول ان المراد
من الانفعال ههنا هو الكيف السريع الزوال المحرك للحاسة
او الصادر عن الانفعال او قل عن الحركة لا الانفعال الذى
هو احد المقولات التسعة العرضية وفى دفع الثانى ان الصورة
وان كان فى نفس الامر مشتركا لفظيا بالنسبة الى معانيه المتعددة
لكنه اريد بها ههنا الكيفية الصادرة من التناهى الباطنى للكم
اللازمة له كما مر وهى بهذا المعنى مشترك معنوى قطعا وفى دفع
الثالث اولا ان اللازم لمقولة ليس منها قطعا والا لزم ان يلزم

فهذا التقسيم غير صحيح

ان يلزم الشئ لنفسه وهو مستحيل فلو كان الشكل لازما للمقدار
لم يكن مقدارا لكنه لازم له فليس مقدارا وثانيا ان اريد ان الشكل
والصورة يلزمان الكم لزوما داخليا فباطل وان اريد لزوما خارجيا
فمسلم لكنهما يصيران الجوهر متكيفا كما علمت سابقا وفى دفع
الرابع ان الاستقامة والانحناء ليسا قسمين من هذا التقسيم
بل مبينين للصورة والشكل الفصل التاسع فى الفعل والانفعال
وبقية المقولات قد اجمل المص غاية الاجمال فى بيان هذه المقولات
الستة الباقية التى هى الفعل والانفعال والمتى والاين والوضع
والملك حتى زعم البعض انها ليست مقولات حقيقة بل البعض
ضمايم المقولات الاول لا يحصل منها جنس ولا نوع ولا ترتيب
المقولات كسلسلتها لكن هذا الزعم فاسد فان المص قد عد
فيما سبق عشر مقولات بلا فرق بعضها عن بعض فى الكون مقولة
عنده حقيقة وصدقا لكنه اوجز فى بيانها لانها سهلة الفهم كما
قال ولانها تحصل وتعلم ظاهرا من المقولات التى بينت الى ههنا
ولانه بين الفعل والانفعال فى ثالث الطبيعيات والاين والمتى
فى رابعها بيانا تاما مفصلا ولم يعرف الفعل والانفعال ههنا ولم يقسمها
الى ما تحتهما لكن بين لهما خاصتين احديهما هو ان يوجد فى كل منهما
التضاد واثبت هذا بان التسخين الذى هو فعل يضاد التبريد
الذى هو فعل ايضا والتسخن الذى هو انفعال يضاد التبرد
وكذا امثالها وثانيهما انهما يقبلان الزيادة والنقصان واثبتهما
بان بعضا من المياه يكون اسخن من اخر ثم يكون اسخن مما كان اولا
وقال المقولات الاربعة الباقية ظاهرة ولهذا لم يعرفها ولم يقسمها
الى ما تحتها ولم يبين لها خاصة بل اكتفى فى بيانها بمجرد الامثلة فانه قال

فهذه الستة مقولات تام

الوضع انه يكون لشيء هيئة كذا او كذا والملك هو ان يكون ملبسا
وجستحا والاين هو ان يكون في المدرسة او في السوق او في غيرهما
والمتى هو ان يوجد في هذا الزمان او في غيره هذا ولكن تبلغ
الطلبة جميعا صنف حكيم وشن من الحكماء رسالة مخصوصة
ببيان هذه المقولات الستة ومن ثمة سمي بمصنف المبادي الستة
فاردنا نحن ان نبينها على سبيل الاختصار والايضاح **في بيان الفعل والانفعال**
لما كان المقولات هو ترتيب الاجناس والانواع وسلسلتهما
تحمل فيها الاعالي على الاسافل واردنا ان نعلمها وجب ان نعلم
ماهية كل منها ومفهومه التصوري ثم تقسيمه الى الاجناس و
الانواع ثم بعض خواصه فنقول ان الفعل وان عرفه كثير من العلماء
بتعريفات كثيرة لكن الاولى عندي هو تعريف المص في الفصل
الثالث من ثالث الطبيعيات وهو ان الفعل هو تاثير الفاعل والحالة
من حيث هو فاعل ولما كان الفاعل مشتقا ومركبا من هذه المقولة
لزم ان يكون الفعل صورة وماهية بها يصير المتصف بها فاعلا و
مؤثرا بالفعل في المفعول كما ان الابيض مشتق من البياض ليس
البياض الا صورة وماهية بها يصير المتصف بها ابيض بالفعل
والانفعال على ما قال المص هو تاثير المنفعل من حيث انه منفعل
ومنه قال ثوماس اقوناس ونعم ما قال ان الانفعال مفعول
الفعل انتهى والفعل والانفعال كما بينا في ثالث الطبيعيات حركة
واحدة في الخارج لكنها تعددت بحسب اختلاف المعاني فهي اذا
نظرت بهذا الحسب يحصل معا ان المقولتان فان المقولات
على ما علمه المص في اول التحليل الثاني يجب ان يكون مختلفة بالصورة
غير مختلطة بها ويقسم الفعل بتقسيمات مختلطة التقسيم الاول

لما كان م

الاول هو ان بعض الافعال باق وبعضها غير باق والفعل الباقي
هو الذي في الموضوع وفي القوة الصادرة هو منها كالبصر الذي
يصدر من العين وهو يبقى فيها وكذا السمع والتعقل والارادة
وامثالها والفعل الغير الباقي هو الذي لا يبقى في الفاعل المصدر
له لكنه يمر وينفذ الى موضوع اخر كالتسخين الحاصل من النار في الماء
وقطع النجار الخشب وتنوير الشمس الارض والتقسيم الثاني هو
ان بعض الافعال يوجد بعد وجود ما يتعلق هو اليه اي بعد وجود
المفعول مثل جميع الافعال الطبيعية فانها موجودة بعد وجود
مفعولاتها وبعضها هو الذي لا يوجد بعد وجود مفعوله بل يصدر
بسببه الاشياء من العدم الى الوجود وهذا الفعل خاصة يسمى
خلقا وهذا التقسيم للقايلين بحدوث العالم وهو غير مسلم عند
حكماء المشائين والتقسيم الثالث هو ان بعض الافعال تدريجي
كالتسخين فان الماء الموضوع على النار لا يسخن بها في آن واحد
بل تدريجا وبعضها آني كالكون والانارة والتقسيم الرابع وهو
الفعل الذي يصدر من بعض قوى النفس كالبصر والسمع وبعضها
لا نفساني وهو الفعل الذي يصدر من قوى غير النفس كتسخين النار
وهذه التقسيمات ينبغي ان تلاحظ للانفعال ايضا ولما كان بعض
هذه الاقسام اجناسا وبعضها انواعا كان الفعل والانفعال العامان
لهما جنسين عاليين فاعلين مقولتين وخواص الفعل والانفعال
اربعة الاولى ان يكون لهما مضاد والثانية ان يكونا قابلين
للزيادة والنقصان لكن هاتان الخاصتان ليستا بالمعنى الرابع
للخاصة لعدم شمولهما لكل فرد من افرادهما وعدم انحصارهما فيهما
والثالثة هو ان يكونا مع الحركة لكن هذه لا يتحقق في الخلق والرابعة

يبقى م

الفعل م

هو ان بعضها نفساني م

ان يكون الفعل فوق الانفعال والانفعال تحته ويكونان موجودين
معا وهذه الخاصة خاصة لهما بالمعنى الرابع **بيان المتى** لم يعرفه المصر
ولم يعلم انه لاي شئ وضع وعرفه جلبرتوس بانه هو هيئة حاصلة
من اقتران الجسم بشئ بالزمان كالهيئة الحاصلة من ان يوجد جسم
اليوم او امس وغدا او في هذه السنة او في السنة السابقة
وهو ليس عين الزمان فان الزمان من مقولة الكم المتصل و
هو نسبة شئ الى الزمان فان قلت ما انواعه قلت انواعه عند
المصر هي ان يكون في الماضي والحال والاستقبال واليوم وامس وغدا
وعند اكثر علماء اهل الملة هو ان يكون في دوام الوجود ازلا
وابدا كالباري تعالى شانه او في دوام الوجود ابدا لا ازلا
كالملائكة والجنة والنار والنفوس الناطقة البشرية او في زمان ما
كالاجسام المكونة تحت فلك القمر وقد فصلنا هذا البحث
في الفصل الرابع عشر من رابع الطبيعيات **بيان الاين والوضع
والملك** لم يعرفها ولم يبين ماهيتها ولم يقسمها الى انواعها المصر
بل اكتفى بالامثلة وعرف جلبرتوس الاين بانه هو محاطية الجسم
الصادرة من احاطة المكان يعني هو عرض حاصل في الجسم المتمكن
من حيث انه يكون محاطا بالمكان بواسطة حصول هذا الجسم
المتمكن فيه ولهذا عرفه ثوماس اقوناس بانه هو نسبة المتمكن الى
المكان ومن ثمة قالوا لو لم يوجد المكان لم يوجد الاين ايضا وقالوا
لو انعدم مجموع العالم الجسماني ولم ينعدم الانسان مثلا لم يكن
له اين وانواعه هو الاين الفوقاني والتحتاني والقدامي والخلفي
واليميني والشمالي وعرف جلبرتوس الوضع بانه نسبة اجزاء
الجسم بها يقال انه قايم او قاعد واملس وخشن وعرفه ثوماس

ثوماس اقوناس بانه نظام اجزاء الجسم او ترتيبها في المكان
تفصيله ان الوضع ماهية عرضية قائمة بالموضوع مضيفة لاجزائه
الى المكان لا لبعضها الى بعض فان هذه النسبة خاصة الكم المتصل
فان قلت ما الفرق بين الاين والوضع قلت هو ان الاين
نسبة المتمكن الى المكان مطلقا والوضع هو ان يكون للجسم
اجزاء مرتبة في المكان وكما ان الاين يحصل من سطح الجسم الحاوي
للمتمكن من حيث احاطته له كذلك الوضع يحصل منه من حيث
احاطته للمتمكن ترتيبا كما ترى في الانسان القايم والقاعد
ومن هذا يعرف ماهية الملك لانه كما ان الاين عرض موجود
مستند الى الجسم المتمكن لا يمكن حصوله الا بالمكان الخارجي
المحيط له لان حصوله يتوقف عليه ضرورة كذلك الملك
عرض موجود مستند الى الموضوع لا يمكن حصوله الا باللباس
الخارج المحيط له كلا او بعضا لان حصوله يتوقف عليه البتة **بيان
مابعد المقولات** القسم الثالث من هذا الكتاب يسمى ما بعد
المقولات وتوابع المقولات وهي الامور التابعة للمقولات
المختلفة وهي خمسة اي التقابل والتقدم والمعية والحركة ووجوه
الملك يبين المصر في الفصل الاول لهذا القسم الذي هو الفصل
العاشر على ترتيب هذا الكتاب اجناسا اربعة للتقابل احدها
تقابل التضايف كتقابل الولد والوالد والخادم والمخدوم
وامثالهما وثانيها تقابل التضاد والمتضادان هما المفهومان
الوجوديان من جنس واحد المتباعدان كمال التباعد المتعاقبان
على موضوع واحد كتقابل الحرارة والبرودة والبياض والسواد
وثالثها تقابل العدم والملكة وهما الشيئان اللذان لا يوجدان
مفهوم

في موضوع واحد في زمان معين بل انما يوجد احدهما كالحيوة والموت
والعمى والبصر والنور والظلمة والعلم والجهل ورابعها هو تقابل التناقض
كالانسان واللاانسان والفرس واللافرس ويعد في الفصل الحادي
عشر الاقسام الخمسة للتقدم الاول هو التقدم بالزمان كتقدم الامس
على اليوم وتقدم المحرم على الربيع والسنة الماضية على هذه السنة
الثاني هو التقدم بالطبع كتقدم الشمس على النور وتقدم الحيوان
على الانسان الثالث هو التقدم علما او قل هو التقدم ترتيبا كما ان
المبادي يكون معلومة قبل النتايج الرابع هو التقدم بالشرف كتقدم
العلماء على الجهلة والخامس هو التقدم بالعلية كتقدم الناطق على
الضاحك ويقرر في الثاني عشر اقساما ثلثة للمعية الاول هو المعية
بالزمان كمعية المتولدين في زمان واحد ومعية الافعال الواقعة
في زمان واحد كصلوة المصلين جماعة الثاني هو المعية طبعا كمعية
الامور المتلازمة التي لا يكون واحد منها علة للاخر كالمتضايفين الثالث
المعية الجنسية كمعية الاشياء المقسمة شيئا كليا كالانواع المقسمة
للجنس الكلي ويعد في الفصل الثالث عشر انواعا ستة للحركة وهي
الكون والفساد والنمو والذبول والاستحالة والحركة في الاين او قل
الحركة المكانية ويبين في الفصل الرابع عشر وجوه الملك وهي ثمانية
الاول تملك الكيف الثاني تملك الكم الثالث تملك الاشياء الملبوسة
الرابع تملك شيء في الجزء كتملك الخاتم في اليد الخامس تملك الجزء كتملك
اليد والرجل السادس تملك شيء في ظرف السابع تملك الاملاك
والعقار الثامن تملك الزوجية كما يقال الرجل مالك الزوجة والمرأة
مالكة الزوج واذ قد تمت بعناية الله تعالى بيان المقدمات الثلث لزم لنا
ان نشرع في بيان التعليمات الثلثة في ترتيب القياس المطابقة للاعمال

الاعمال الثلثة للعقل على ما وعدنا في اول الكتاب بل نترك ان نشرح
في هذا البيان كتب ارسطو المتعلقة عليه فانها طويلة يحتاج الى شرحها
الى صرف كثير من الزمان لكن اتبعنا في جميع ما كتبنا القوانين المفصلة
واوردناها اكثر ما قال بعبارات مختصرة من كلماته المبسوطة وبعد
هذا سنشرع ان شاء الله تعالى في شرح كتابه الاناليطيقا الثانية الاول م
على وجه التفصيل ثم بعد الفراغ عنه سنبين ان شاء الله تعالى
مقصوده من كتابه الثاني على وجه الاجمال والايجاز فاقول

التعليم الاول في الحدود المتعلقة لاول عمل العقل وفيه
فصول ستة وبحث نفيس **الفصل الاول** في بيان اعمال العقل
الثلثة عقل الانسان يقدر ان يعمل على ثلثة اوجه الاول انه يقدر
ان يتصور شيئا مطلقا اي بلا اثبات ولا نفي كتصورنا الانسان والجدار
والبياض وامثالها من غير حكم ويسمى اول عمل العقل وقبولا ساذجا
وتصور الاشياء البسيطة وقال ارسطو في الكتاب الثالث للنفس
الناطقة انه علم غير المحسوسات وانه يكون للاشياء التي ليس فيها
كذب الثاني انه يقدر ان يعمل بضم شيء الى شيء واثبات احدهما
على الاخر او فصل شيء من شيء ونفيه عنه وذلك بان يتصور بالعمل
الاول كل واحد من الجدار والبياض مثلا منفصلا ثم يحكم بان البياض
موجود في الجدار ولهذا يركب الجدار بالابيض بواسطة لفظ
هو وكان ويكون ووجد ويوجد في العربية ولفظ در في التركية
ولفظ است في الفارسية واللاتينية ويقول مثلا الجدار
هو ابيض والجدار يوجد او يكون ابيض ديوار آق در ديوار سپيده
است آپريش است لابش وكذلك كل واحد من الحجر و يتصور م
الحيات منفصلا بالعمل الاول ثم يحكم بان الحيات لا يوجد في الحجر

ولهذا يفصلى وينفى الحيات عنه قايلا ليس الحجر بحى وهذا العمل الثانى
يسمى حكما فان كان بالاثبات كما فى المثال الاول يسمى ضما وان
كان بالنفى يسمى فصلا الثالث ان العقل الانسانى يقدر ان يستخرج
من امر معلوم شيئا اخر كما اذا علم ان الانسان حيوان فينتقل
منه الى ان يحكم انه حساس وهذا العمل الثالث يسمى انتقالا لان
العقل ينتقل من شئ الى اخر ويسمى ايضا استدلالا وقياسا لان
العقل يستدل ويقيس به وانما ترتب كذلك لانها كالدرجات
التى بها يتدرج العقل الى معرفة الاشياء وهذه الاعمال المتدرجة
بما زعلمنا عن العلم الالهى والملكى وعورض على هذا التقسيم
بان ارسطو عدها اثنين اى الاول والثانى فقط فى الفصل الاول
من كتاب پرآرمنياس اى للفظ وفى الكتاب الثالث للنفس
واجيب اولا بان ارسطو ادخل فى تلك المواضع العمل الثالث
فى القسم الثانى اعنى الحكم فان الثالث حكم كامل واما المتأخرون
منه فقسموا القسم الثانى الى قسمين لزيادة الايضاح وهذا
التقسيم قد كان ملحوظا لارسطو ايضا فانه اشار الى الاعمال الثلثة
للعقل فى اول انالوطيقا الاولى فى ضمن بيان حدود القضية والقياس
وثانيا بان العقل الانسانى يلاحظ على وجهين الاول من حيث
انه عقل صرف والثانى من حيث انه عقل ومتفكر والعقل الملحوظ
بالوجه الاول له عملان فقط وبهذا الوجه لاحظ ارسطو وقال
فى المواضع المذكور ان له عملين واما العقل الملحوظ من حيث انه
عقل ومتفكر فله اعمال ثلثة كما بينا كذا افاد الحكيم الكامل توماس
اقوناس فى اول انالوطيقا الثانية قال فيه اعمال العقل المتفكر ثلثة
اثنان منها من حيث انه عقل والثالث من حيث انه متفكر فكذلك

فكذلك العقل فيما قلنا ان اعمال العقل ثلثة ملحوظ بكلا الوجهين
ولما كان العقل يخطا كثيرا فى تلك الاعمال فانه يتصور اشياء كثيرة
لا كما هو ويحكم كذلك بحكم كاذب ويقيس قياسا سقيما احتاج لوا
ما اصماله من حدود اصناعة عاصمة له عن ان يخطى فى اعماله مرشدة
وموصلة له الى الصواب وذلك هو المنطق فانه يعصمه ويجعله مستقيما
بقوانين موضوعة فيه مسماة من الاكثر بموجودات ذهنية كما ان
الحال كذلك فى كل صنعة فانه يعصم الصانع من ان يفعل عمله سقيما ويجعله
مستقيم الافعال اعلم ان بعض الاشياء يكون متعلقة للعمل الاول
للعقل وهى الحدود المفردة التى نبحث عنها الان وبعضها للعمل الثانى له
وهى القضايا وسنبحث عنها فى التعليم الثانى وبعضها للعمل الثالث
وهى الادلة باقسامها وسنبحث عنها فى التعليم الثالث الاخير و
بما علمنا ينطبق اقسام المنطق باقسام اعمال العقل الفصل الثانى
فى تعريف الحد لما كان دأب ارسطو فى تعليم كل شئ هو الابتداء
بتعريفه لكون التعريف مبينا لطبيعة الشئ والحال ان التعريف قسمان
احدهما يسمى تعريف الاسم والثانى يسمى تعريف الشئ وكان الاول
مقدما على الثانى اقتفينا اثره فبدانا فى تعليم الحد وبتعريفها الاسمى
قائلين ان الحد فى اللغة بمعنى منتهى شئ ليس له وراءه شئ كنقطتى
الخط المحيطتين به فانهما حدا الخط وكسور القلعة فانه حدها و
كالعلامات الموضوعة لتمييز بعض المزارع عن بعض فانها حدود المزارع
ثم اخذه المنطقيون بطريق الاستعارة وسموا به الفاظا هى نهايات
القضايا كلفظى الانسان والحيوان فى قضية الانسان حيوان والحد الاول
يسمى موضوعا لانه وضع لان يحمل عليه شئ والثانى محمولا لحمله على الاول
وعرفه ارسطو فى الفصل الاول من الكتاب الاول من انالوطيقا الاولى

بانه هو الذي ينحل اليه القضية كانحلالها الى الموضوع والمحمول فقوله
الذي ينحل اليه القضية بمنزلة الجنس شامل للحد وما ليس بحد مما ينحل
اليه القضية ايضا وقوله كانحلالها الى الموضوع والمحمول في مقام
الفصل وهذا التعريف حسن لتركيبه من الجنس والفصل ويعرف
ايضا اجمالا بانه هو طرف القضية بل سماه ارسطو في المحل المذكور
بلفظ واحد وقال هو طرف واورد على التعريف المذكور بانه
لا يصح تعريف الحد باخذ القضية فيه لان الحد مقدم من القضية
وهي متاخرة عنه لتركبها منه والشيء المقدم لا يصح ان يعرف
بالمتاخر كالحيوان فانه لا يصح ان يعرف بانه هو الذي يتركب منه
الانسان او هو الذي ينحل اليه الانسان عن الحيوان بل التعريف
الصحيح للشيء المطلق انما يكون بما هو مقدم عليه كما بينه ارسطو
في الفصل الثالث من الكتاب السادس من طوبيقا فلا يصح تعريفه
بها ويبني ايضا بانه لو انعدمت القضايا بقيت الحدود موجودة
فلا يصح تعريفها بالقضية والتفريع حق لان التعريف يجب ان يكون
بحيث اذا وجد وجد المعرف واذا رفع رفع المعرف ويجاب
بان تعريف الحد بالقضية تعريف له بالغاية لانه انما يوجد الحدود
ليحصل منها القضايا والغاية يمكن ان ينظر على وجهين احدهما باعتبار
تحققها في الخارج وهي بهذا الاعتبار متاخرة من ذي الغاية و
الثاني من حيث انها في العقل وهي بهذا الاعتبار متقدمة منه
كما ان الصحة غاية المداوات لانها انما تكون لاجل الصحة فان نظر
اليها باعتبار الخارج فهي متاخرة من المداواة لانها معلولة لها
وان نظر اليها باعتبار الخارج فهي متاخرة التصور تكون متقدمة
منها وكذا فيما نحن فيه ان اخذت القضية باعتبار تحققها تكون

تأخر الانسان م

تكون متاخرة من الحد ولم يعرف الحد بالقضية المأخوذة بهذا الوجه
بل يعرف بالقضية التي هي غاية في التصور ومن هذا تعرف كيف
اعطي التعريف المذكور بالامر المتقدم وكذا يقال لدفع البيان
المذكور ان القضايا ولو فرضت معدومة في الخارج لكنها كانت
متحققة في الذهن والحد كان متحققا فيه لاجلها فيكون تعريف الحد
بالقضية حسنا وانا اقول في الجواب عن الايراد المذكور ان لكل
من جزئي القضية الحملية اعتبارات احدها اعتباره من حيث انه تركبت
منه القضية والثاني اعتباره من حيث انه وضع عليه شيء والثالث
اعتباره من حيث انحلال القضية اليه وبالاعتبار الاول مقدم
من القضية وبالثاني معها وبالثالث متاخر عنها وبهذا الاعتبار
يقال له انه حد القضية لا بالاعتبارين الاولين ولما كان بهذا الاعتبار
متاخرا عن القضية يكون تعريفه بالقضية المتقدمة لا بالمتاخرة فيكون
حسنا ويعرف ايضا بانه صوت دال بالوضع منه تحصل القضية
الحملية وهذا التعريف حسن ايضا لان التعريف الحسن هو المركب
من الجنس والفصل المميز للمعرف عن جميع الاغيار وهذا التعريف
كذلك لان الصوت وقع مقام الجنس وباقي الاجزاء مقام الفصل
ولما قيل صوت لم يدخل في التعريف ما ليس بصوت على الاصطلاح كطنين
الناقوس والجرس وان كانت دالة وجميع الدوال الغير الصوتية
وبقولنا دال خرج الالفاظ المهملة الغير الدالة على شيء من معلومات
النفس الناطقة فانها ليست بحد حقيقة وقيد بالوضع ليخرج الاصوات
الغير الدالة بالوضع بل بالطبع والقيد الاخير يخرج نفس القضية
من التعريف فانها وان تركبت منها القضية الشرطية لكنها لا تتركب
منها القضية الحملية فان قلت بعض المهمل حد حقيقة فانه يتركب منه

او حصل على شيء م

القضية الحملية كقولنا ديز مهمل وكل ما يتركب منه القضية الحملية
حد حقيقة فبعض المهملات حد حقيقة قلت قولك لبعض المهملات
حد حقيقة باطل لانه ليس شيء منها بحد حقيقة وعلى الاطلاق نعم يطلق
عليه انه حد مجاز لمشابهته بالحد الحقيقي كالانسان المنقوش فانه
وان كان مشابها للانسان الحقيقي من وجه لكنه لا يقال بسبب هذا
الوجه انه انسان حقيقة بل يقال انه انسان مجاز لمشابهته بالانسان
الحقيقي فكما ان الانسان المنقوش ليس بانسان حقيقة وعلى الاطلاق
لعدم صدور افعال الانسان الحقيقي منه كذلك المهملات ليست بحد
حقيقة وعلى الاطلاق لعدم ظهور احوال الحد الحقيقي منه التي هي
دلالتها على الصور الذهنية وانا اقول في دفعه ان الصغرى باطلة
لان القضية الحملية لم تتركب من المهمل من حيث هو مهمل بل من حيث
اريد به هذا اللفظ فيكون بهذا الاعتبار موضوعا لا مهملا فان
كل لفظ وضع لان يراد به نفسه وفي هذا التعريف سؤال اخر
يعرف مما حققنا من الاعتبارات فهو ليس بحسن عندي وان استحسنه
متأخرو اللاتين **الفصل** الثالث في تقسيمات الحد الحد ينقسم
اولا الى الحد المعقول والملفوظ والمكتوب كما تنقسم القضية
الى المعقولة والملفوظة والمكتوبة فانا اذا تعقلنا ان الانسان
حيوان كانت هذه القضية معقولة كما ان كل واحد من حديها
معقول ثم اذا تكلمنا بها تكون ملفوظة وكل من حديها ملفوظا ثم
اذا كتبنا بها تكون مكتوبة وكل واحد من حديها مكتوبا لكن المبحوث
عنها قصدا وبالذات في المنطق هو المعقول منها لانه علم المعقولات
لكنه لما لم يقدر الانسان ان يظهر معلوماته العقلية حدودا كانت او قضايا
او غيرها بطريق اسهل الا بواسطة الالفاظ والمكتوبات صار البحث

البحث عنهما مقصودا بالعرض وثانيا ليسهل الافادة والاستفادة
ولما كان الافادة والاستفادة بواسطة الالفاظ غالبا وقصدوا
بيان الالفاظ الدالة على المعاني المقصودة بالذات عرفوا الحد بانه
صوت وثانيا الى الاخيري واللااخيري والاول هو الحد الذي يدل
على معنى وضع له اولا كلفظ الانسان في قولنا الانسان حيوان فانه حد
اخيري لدلالته على ما وضع له اولا في هذه القضية والثاني هو
الذي لا يدل على ما وضع له اولا بل يدل على نفسه فقط كلفظ الانسان
في قولنا الانسان اسم فان لفظ الانسان حد لا اخيري لعدم اظهاره
المعنى الذي وضع له اولا ولا يدل عليه اذا استعمل وسميا كذلك
لان المدلول مؤخر من الدال فيكون اللفظ الدال عليه اخيريا و
الغير الدال لا اخيريا وثالثا الى الحد المركب والبسيط لانه ان دل
اجزاؤه منفصلة على معنى بالذات موافقا لما دلت عليه متصلة
فمركب كالانسان العادل في قولنا الانسان العادل خير والا فبسيط
كالانسان والحجر في قولنا الانسان حيوان والحجر جماد وانما قلنا بالذات
لانه يمكن ان يقع لا بالقصد حد بسيط بحيث يدل اجزاؤه متفرقة
على معنى لا يدل عليه متصلة كالاعلام المركبة كعبد الله في قولنا
عبد الله قايم وهذا كثير في لغة اليونان واللاتين ورابعا الى الحملي
والى مع الحملي لانه اما موضوع تام في القضية او محمول تام فيها
دال على معنى بنفسه كالانسان والفرس وغيرهما او ليس
موضوعا ولا محمولا تاما ولا يدل على معنى اذا كان منفصلا منهما
واذا اتصل بهما يجعلهما مختلفة الاحوال كادوات السور مثل
كل وبعض ولا شيء وليس بعض ويسمى هذا القسم ايضا وصلة
الموضوع او المحمول لتبدل وجهيهما به وخامسا الى المعقول الاول

والثاني والاول هو الحد الدال على امر على حسب ماله من طرف نفسه كالانسان
والفرس والحجر والشجر والثاني هو الحد الدال على امر على حسب ماله
من عمل العقل كالجنس والفصل والنوع كما اذا قلنا الحيوان جنس
والانسان نوع والناطق فصل فانها لا توجد من جهة انفسها بل من عمل
العقل كما سبق وسادسها الى المشتق منه والمشتق والاول هو الذي
يشتق منه غيره كالانسانية والبياض والعدالة فانه اشتق منها
اسم الانسان والابيض والعادل والمشتق هو الذي اشتق من غيره
كالانسان والابيض والعادل وسابعها الى المتعين وغير المتعين
او قل الى المحصل وغير المحصل والاول هو الذي يدل على شيء متعين
ومحصل كالانسان والفرس والثاني ما يدخل عليه النفي ولا يدل
على شيء متعين ومحصل بل على كل ما عدا المنفي لا على التعيين وينفي
امرا معينا كاللاانسان واللافرس لانا اذا قلنا اللاانسان نفينا الانسان
على التعيين ولا نثبت شيئا معينا بل كانا نثبت ما عدا المنفي
مختلطا ومشوشا لا على التعيين لان اللاانسان كما يكون فرسا كذلك
يكون حمارا وبقرا وارضا وفلكا وثامنها الى المشترك المعنوي
واللفظي والى المناسب فالاول هو الذي يدل على معنى صادق
على افراد كثيرة كالحيوان والانسان فان الحيوان يدل على معنى صادق
على الانسان والفرس والاسد والبقر وغيرها من الانواع الداخلة
تحته ولهذا عرف ارسطو المشتركات في المعنى مقدمة قاتغوريا
بانها تقال على الاشياء التي تكون لفظها واحدا والتعريف
المطابق لهذا اللفظ واحدا وكذا الانسان يدل على معنى صادق
على زيد وعمرو وبكر والثاني هو الذي يدل على الكثير تحت معان
مختلفة بلا اعتبار مناسبة بينها كالعين والقرء وعرف ارسطو

ارسطو المشتركات في اللفظ في الموضع المذكور بانها تقال لما يكون لفظها
فقط واحدا والتعريف المطابق لهذا اللفظ مختلفا والثالث هو الذي
يدل على امور كثيرة مختلفة بينها مناسبة اما اضافة اصالة وتبعية او تشابه
او غيرهما اما اصالة وتبعية فكالصحيح فانه يدل على امور مختلفة فانه يطلق
على الانسان اصالة والنبض والقارورة تبعا واما تشابه فكالورد
فانه يطلق حقيقة على النور ويطلق على خد المحبوب لمشابهته له وتاسعها
الى الكلي والجزئي والاول هو الذي يطلق على الكثير بالاشتراك المعنوي
انفرادا وقولنا بالاشتراك المعنوي يخرج المشترك اللفظي والمناسب
فانهما وان اطلقا على الكثير لكنه لا بالاشتراك المعنوي فهما بهذا الاعتبار
ليسا بكلي وان كانا باعتبار اخر كليين وقولنا انفرادا يخرج اسم الجمع
كالقوم والرهط والعسكر فانه وان كان يطلق على الكثير لكنه لا انفرادا
اذ لا يقال زيد قوم او رهط او عسكر وذكروا لفهم الكلي قانونا
هو انه كلما كان الاسم صادقا على الكثير فردا فردا يكون كليا كالانسان
الصادق على افراده الكثيرة فردا فردا وكلما لم يكن صادقا عليه
كذلك فلا يكون كليا وان اطلق على الكثير كالامثلة المذكورة وعاشرها
بانقسام قسمه المفرد الى المخصوص واسم الجمع والجزئي المسلم والفرد
المنتشر فالاول هو الذي يدل على شيء مخصوص كزيد وعمرو والثاني
هو ما دل على الكثير باعتبار الكثرة لا الانفراد وكالقوم والعسكر
والثالث هو الدال على الكثير بالذات المنحصر دلالته بفرضنا في شيء
معين كما اذا فرضنا ان النجار واحد فقط في مدينة كذا فاذا
قلنا ساكنين فيها جائني نجار يكون النجار هذا جزئيا بالفرض والرابع
هو الدال على واحد منكر كالانسان والعالم في قولنا جائني انسان
جائني عالم وللحد وتقسيمات اخرى تركناها لقلة استعمالها ولما كان

الاسم والكلمة اصل الحدود وكان بيانهما مفيدا للطلبة اوردنا
بيانهما في الباب الثاني لهذا الفصل فنقول **الفصل** الرابع في الاسم
عرفه ارسطو في الفصل الثاني من كتاب پرآرمنياس اي لاجل
الالفاظ بانه صوت دال بالوضع على معنى لامع الزمان متعين
مستقيم لايدل جزء منه اذا انفصل قوله صوت دال يخرج به
الاصوات الغير الدالة لكن يرد ان تعريف الاسم بالصوت
فاسد لانه غير صادق على جميع افراد المعرف وكل تعريف غير
صادق على جميع افراد المعرف فاسد فتعريف الاسم به فاسد
اما الصغرى فلانه لايصدق على الاسم المعقول والمكتوب اللذين
هما من افراد الاسم واما الكبرى فلعدم وجود شرط التعريف
الذي هو لزوم كونه جامعا لكل افراد المعرف واجيب بان
المعرف ههنا هو الاسم الملفوظ لاغير وانما عرفه دون الآخرين
لكون الافادة والاستفادة بالالفاظ غالبا ويخرج بقوله
بالوضع الاصوات الدالة بالطبع كالقهقهة واح اح وغيرهما
وسيجئ بحث هذا القيد ويخرج بقوله لامع الزمان الكلمة فانها
دالة بالوضع على معنى مع الزمان اعلم ان بعض الالفاظ يدل
على الزمان او على جزء من اجزائه كلفظ الزمان والوقت والعصر
واليوم والامس والسنة وبعضها يدل على شئ متعلق بزمان
معين يوجد هو فيه من الاستعمال والعادة كالصبوح والغبوق
والعشا وبعضها يدل على حدث مع الزمان اي على فعل او انفعال
او على شئ بوجه الفعل او على الانفعال من حيث يقدر بالزمان
اي من حيث يوجد فيه مثل اضرب واسمع وامثالهما مما
يدل على معنى يوجد بالضرورة مع الزمان ويكون منسوبا الى

الى من قام هو به والاولان منها من الاسماء والثالث من الكلمات
ويخرج بقوله متعين غير المتعين المركب من المتعين ولفظ ولفظ
النفي اللذين في قوة لفظ واحد كاللاانسان واللافرس وقد سبق
بيانهما في فصل تقسيمات الحدود ويخرج بقوله مستقيم وهو الاسم
الذي يكون محكوما عليه او محكوما به الالفاظ المماثلة التي ليست
محكوما عليها ولا محكوما بها كالفاظ المفاعيل والحال والتمييز والمضاف
اليه ومن هذا يعلم ان الاسم عند المنطقيين هو الموضوع او المحمول
لاغير ويسمى ماعدا الاسم مما يسمى في النحو مائلا وغير مستقيم وانما
انحصر الاسم فيهما عندهم لانه وجد لانه يدلنا على المعنى كما هو
ملحوظ اولا ولا تركيب والمستقيم كذلك فيكون اسما وغير
المستقيم ليس كذلك فليس باسم ولما قال ارسطو في الفصل المذكور
انفا ان الاسم وجد ليدل على الصدق او الكذب اذا تركب
مع الكلمة وبقوله لايدل جزء منه اذا انفصل يخرج القول اي
المركب واستدل ارسطو على هذا القيد بانه لو كان جزء الاسم
منفصلا دالا على معنى لكان الاجزاء الناقصة للاسماء المركبة
منها كالعبقسي المنسوب الى عبد القيس المركب منهما والعبشمي
المنسوب الى عبد شمس المركب منهما دالة عليه بالطريق الاولى
لكن الاجزاء الناقصة للاسماء المركبة اي عب وقسي وشمي
مثلا لاتدل فجزء الاسم البسيط لايدل والشرطية ظاهرة لانه
اذا لم يكن الاجزاء للاسماء المركبة دالة على معنى مع دلالتها
عليه قبل التركيب يكون عدم دلالة اجزاء الاسماء البسيطة
الغير الدالة قبل التركيب اظهر وهذه الاجزاء ليست الا حروف
المباني التي لاتدل على شئ وانما وضعت لاجل التركيب وبعض

الاسماء المفردة المركبة وان كانت مركبة من اسمين تامين كعبد الله
علما او من اسم وكلمة كاحمد ويحيى علما لشخص واحد لكن تلك الاسماء
اذا ركبت مع هذه الاجزاء تتوافق وتمتزج هذه الاجزاء المركبة
لها وتتحد بحيث تنشأ من مجموعها دلالة واحدة على معنى واحد
ثالث غير منقسم ولا يمكن ان يدل واحد منهما عليه اذا حلل
التركيب ولتحصيل كمال المعرفة لهذا ينبغي ان يلاحظ الاسم المركب
مشابها لمركب طبيعي كالانسان فكما ان اجزاء المركبة له اذا اتصل
بعضها مع بعض وتمازجا منه صورة واحدة مشتركة بينها نشأ
منها الانسان الذي ليس بمنقسم في معنى الانسانية وليس جزء
من اجزائه اذا حلل التركيب انسانا كذلك اجزاء الاسم المركب
اذا اتصل بعضها مع بعض وتمازجا يظهر منه صورة واحدة
مشتركة بينها ينشأ منه اسم واحد مركب له دلالة على معنى
واحد لا يدل عليه جزء من اجزائه اذا حلل التركيب **الفصل**
الخامس في الكلمة عرفها ارسطو على ما هو المستفاد من الفصل الثالث
من كتاب بارارمنياس ومما تقدم عليه بانها صوت دال بالوضع
على معنى قائم بالغير مع الزمان لا يكون جزء منه دالا اذا انفصل
متعين ومستقيم خرج بقوله صوت دال الاصوات الغير الدالة
وبقولنا اي بالوضع الاصوات والالفاظ الدالة بالطبع واراد
بقوله دال على معنى قائم بالغير انه دال عليه من حيث انه قائم
بالغير وجاعل اياه مرتبطا به ومتحدا معه واحترز به عن اسم الفاعل
والمفعول الدالين في لغة اليونان والالمان على الحال ولو لم يكن
هذا القيد لما خرج لصدق سائر اجزاء التعريف عليه لانه لفظ
دال على معنى مع الزمان متعين ومستقيم لكنه ليس رابطة في القضية ودالا

دالا على الاتحاد واورد على هذا القيد للتعريف ان كلمة يوجد ويكون
في القضية التي كقولنا ليس زيد يوجد ابيض وليس زيد يكون
ابيض لا تجعل المحمول متحدا مع الموضوع بل تفصله عنه فلا يصدق التعريف
عليها فيكون فاسدا واجيب بانها من حيث ذاتها تربط المحمول
مع الموضوع وتجعله متحدا معه قطعا وانما يرفع ذلك الاتحاد و
الارتباط المدلول لها بورود السلب عليها وخرج بقوله مع الزمان
الاسم وبقوله لا يكون جزء منه اذا انفصل دالا القول وبقوله متعين
الافعال الغير المتعينة او قل الغير المحصلة وهي الافعال الداخلة عليها
حرف السلب معه كما يضرب وما يصح اعلم ان اداة السلب اعني
ليس ولا يستعمل في القضية على وجهين الاول ان يلاحظ
سالبا للنسبة الايجابية كقولنا زيد لا يكون ماشيا والثاني ان يلاحظ
جزءا من المحمول كقولنا زيد هو لا كاتب وعلى الوجه الاول لا يجعل
النفي الكلمة غير متعينة وغير محصلة بل يجعل القضية سالبة وعلى الثاني
يجعلها غير متعينة وبقوله مستقيم يخرج فعل الماضي والاستقبال
والشرط والتمني مطلقا والامر والنهي وامثالها فانها مائلة وعلم
من هذا ان الكلمة عند المنطقيين ليس الا فعل الحال الخبري قال
ارسطو ليس ما عدا فعل الحال الخبري بكلمة وسبب ذلك ان المنطقي
انما يستعمل الكلمة لاجل الدلالة على الصدق وصدق الشيء السابق
والمستقبل انما يعرف بصدقه الحالي لانه انما يصدق قولنا كان قد
وجد آدم لصدق قولنا في زمان وجوده يوجد آدم الآن وكذلك
انما يصدق قولنا سيخرج الدجال لصدق ان يقال في وقت خروجه
يخرج الدجال الآن فصدق الشيء السابق والمستقبل انما يعرف
من الشيء الواقع في زمان الحال **بحث** نفيس في بيان ان دلالة الالفاظ

هل هي بالطبع ام بالارادة والوضع اعلم ان بعض قدماء الحكماء ذهبوا
الى ان للاسماء بعض الاشياء قوة باطنية غريبة وخواص مخفية
معجبة وان اليهود كانوا اول المعظم علم الاسماء ويقدمونه على سائر
العلوم وكانوا يمدحونه ويقولون متاخرين اعطى الله تعالى هذا العلم
الاعلى الانبياء المتقدمين وموسى عم ومن جاء بعده من الانبياء
واخذه الاولياء والعلماء الصالحون منهم بنوع تربية وتعليم حتى
انهم اظهروا بقوة هذا العلم خصوصا بكرامة اسم الله المركب من اربعة
احرف افعالا غريبة واثارا عجيبة ومن هذا قال البعض ان قوقوس
وفيثاغورس كانا عارفين بعلم الاسماء وقوته حتى كانا يعالجان
امراض الناس بقوة هذا العلم روحا وجسما وقال اخرون
كان عندهما مجموع علم زورآسترس وهذه المذكورات وامثالها
ذكرها آمارشيليس في كتاب الزهد والايمان وفي حجة افلاطون
على قرآتيلوس ونحن لانقول لعلم هذه الاسماء شيئا بل تدور
داخل دائرة الطبيعة ونقول انا وجدنا في دلالة الالفاظ على معانيها
ثلثة مذاهب متخالفة قال البعض ليس دلالة الالفاظ على معانيها
بالارادة والوضع بل بالطبع كذا ظن قرآتيلوس تابعا لهراقليطوس
كما صرح به افلاطون في مباحثة من كتابه التي سماها بقرآتيلوس
قال في اول هذه المباحثة قال قرآتيلوس ان السبب الصحيح لدلالة
كل لفظ على معناه هو طبعه وليس هو الوضع والتعيين بل يكون
لجميع الالفاظ اليونانية وغير اليونانية سبب صحيح واحد ذاتي
انتهى وهذا الرأي ينسب الى فيثاغورس ايضا واستدل
على هذا الرأي بوجهين الاول ان نسبة الالفاظ الصادرة
من الانسان انما تكون دالة بالنظر الى الاشياء المدلولة لها مثل ما

يكون الصور الذهنية لذلك الانسان بالنظر الى هذه الاشياء بعينها
دالة عليها والصور الذهنية تدل على الاشياء المدلولة لها بالطبع
فالالفاظ والاصوات تدل عليها بالطبع كذلك اما القضية الاولى
فيرى ان تكون ظاهرة لان هذه الالفاظ والاصوات تكون صورا
مبنية للاشياء كما ان الصور الذهنية كذلك واما الثانية فتبين
بان الصور الذهنية توجد في الانسان على وجه واحد وكل ما يوجد فيه
كذلك فهو طبيعي له لان الشيء الطبيعي لشيء هو الذي يوجد على وجه
واحد في كل فرد من افراده فالصور الذهنية طبيعية له فتدل على الاشياء
بالطبع الثاني هو انه كلما اعطى الطبيعة لشيء قوة طبيعية لعمل اعطاه
آلة طبيعية لاعمال ذلك العمل والالزم ان يكون تلك القوة عبثا
باطلا ولهذا قال ارسطو في الكتاب الثاني للافلاك لو كان للنجوم
قوة لان تتحرك بالذات لاعطاها الطبيعة الات تقدر ان تتحرك
بها انتهى لكن الطبيعة اعطى الانسان قوة التكلم فاعطاه الات طبيعية
للتكلم وهذه الالات الطبيعية هي الالفاظ والاصوات فالالفاظ
والاصوات الدالة اعطاها الطبيعة اياه فتدل بالطبع وكما ان
طبيعة الفرس اعطى الفرس الصهال وطبيعة الحمار اعطته النهيق ليبينا
احوالها كذلك طبيعة الانسان اعطته الالفاظ والاصوات ليبين
مقاصده لكن الانسان يبدل اصواته بكثرة التربية واللغة
المختلفة ومن ثمه يعبر بعضهم عن مقصوده بتعبير واخر عن مثله بتعبير
اخر وقال الحكيم آرموجينس كما نقل عنه افلاطون في مباحثة قرآتيلوس
ان الاسماء ليست بدالة بالطبع بوجه ما بل كلها دالة بالارادة
والوضع وليس للاسماء سبب صحيح سوى اجماع الناس واتفاقهم و
لهذا قال ان اي اسم وضعه احد لشيء فهو صحيح وان بدله ووضع اسما

اخر له كما نعتاد ان نبدل اسماء الخدمة يكون كالاول صحيحا وليس للشيء
اسم بالطبع اصلا بل بالوضع والاستعمال ودليل هذا الرأي هو
التجربة بان الاسماء حاصلة بارادتنا الجزئية وبانا نبدل اسماء بعض
الاشياء ونضع اخرى لها بارادتنا ويكون الثانية صحيحة ودالة
عليها والى هذا الرأي ينظر ما قال اوراتس الشاعر في بعض اشعاره
اللاتينية والحق في هذه المسئلة هو رأي ثالث فانه ثبت ان نفهمه
فالق السمع الى ما اقول وخذ الصوت اخص من الطنين صادر
من فم الحيوان بواسطة الات طبيعية او بما يفهم من كلام ارسطو في الكتاب
الثاني للنفس من انه هو طنين صادر من فم الحيوان مع ادراك والصوت
ينقسم الى الغير الدال ويبحث عنه في غير هذا الموضع والى الدال
وهو شامل لما يصدر من الانسان ولغيره من الحيوانات الغير الناطقة
فان الاصوات الصادرة منها دالة على اشياء يتخيلها تلك الحيوانات كما يظهر
من نباح الكلب فانه اذا رأى صاحبه ينبح بنباح يدل على سروره
واذا رأى غيره ينبح بنباح يدل على غضبه وينقسم ايضا الصوت
الدال الصادر من الانسان الى ما يدل على اعمال الحس والمدركات
الحسية دلالة طبيعية كالقهقهة وصوت البكاء واح اح وغيرها و
الى ما يدل على الصور العقلية وهو مخصوص بالانسان ويسمى صوتا
لفظيا وكلاما وهذا القسم اراد ارسطو اذ قال في مدخل پرارمنياس
الصوت اشارة الانفعالات ودلالتها يعني هو دال على الصور الذهنية
وانما نبحث ههنا عن هذا القسم فنقول الطنين اعم من الصوت وهو
مخصوص ببعض الحيوانات كالانسان والفرس وغيرهما مما له صوت
ولا يوجد في كلها فانه ليس للسمك والدودة صوت والصوت اللفظي
والكلام اخص منه ومختص بالانسان به يظهر معقولات نفسه وملحوظاته

الى الغير ولا شيء من الصوت اللفظي والكلام بدال طبعا بل كل صوت لفظي
وكلام دال بارادة الناس ووضعهم فانهم وضعوا بارادتهم الالفاظ
للاشياء وهذا هو مذهب ارسطو في الفصل الثاني من كتاب پرارمنياس
الاسم يدل بحسب الوضع لانه لم يعين اسم من الطبع ويعين هذه
العبارة علمه افلاطون في مباحثة قراتلوس وسببه ظاهر لانه لو كانت
الاصوات اللفظية والكلام دالة بالطبع على انه يأخذ كل شيء اسمه
بالطبع لكان كل واحد من الناس يسمي كل شيء معين باسم واحد
معين لان الامور الطبيعية باقية في كل جنس ما دام ذو الطبيعة باقيا
والتالي باطل فكذا المقدم ومن هذا يعلم رأي من قال انه لو ربي صبي
في ارض خالية من الناس لتكلم بلغة عبرانية او بما هو اقرب منها
لان هذا الصبي لا يعبر عن مقصوده بكلام وصوت لفظي ولا يصور
كلاما اصلا الى ان يصاحب الناس ويتعلم منهم الالفاظ سريانية
كانت او عبرانية او غيرهما لان الانسان يتولد بلا تلفظ بالفعل بل
بالقوة والاستعداد لكل تلفظ وكلام لانه اذا تولد يكون عقله
بالقوة لا بالفعل ولا يفهم شيئا بالفعل بل له قوة لان يفهم بل هو
كلوح لم يكتب فيه شيء كذا قال ارسطو في الكتاب الثالث من كتب
النفس الناطقة لكن ينبغي ان يعلم انه وان كانت الالفاظ الدالة
موضوعة بالارادة لكن الوضع ليس في الاكثر بلا ملاحظة مناسبة
بين اللفظ والمعنى بل بعدها وهذا هو المقرر عند الاكثر وحققه
افلاطون في مباحثة قراتلوس وارسطو في الفصل الرابع من كتاب
پرارمنياس وضم الى ما قلنا بعض العلماء وقال ولهذا السبب احضر
الله تعالى جميع الحيوانات عند ادم كما صرح في الفصل الثاني من التورية
حتى ينظر اليها ويعلم طبايعها ثم يضع بارادته لها اسماء مناسبة لطبايعها

ثم نقول على الدليل الاول للفرقة الاولى ليس نسبة دلالة الالفاظ الصادرة
من الانسان الى الاشياء المدلولة لها كنسبة دلالة الصور الذهنية
الى هذه الاشياء فان سبب الالفاظ ليس هو سبب الصور الذهنية
بعينه فان الصورة الذهنية هو فعل القوة الطبيعية اعنى القوة العاقلة
ولهذا اين ما وجدت يعمل دائما على وجه واحد وسبب التلفظ هو
الارادة وعلى الثانى كما ان الطبيعة اعطت الانسان قوة طبيعية للتكلم
اعطته ايضا الات طبيعية له حتى يتكلم بها لكن هذه الالات الطبيعية ليست
هى الاصوات والالفاظ الدالة بل اللسان والاسنان وساير مخارج
الحروف التى بها تصير تلك الاصوات مصورة ولو سلم ان الاصوات
الدالة والاسماء الات طبيعية للتكلم لكن تلك الاصوات والاسماء
يلاحظ على وجهين احدهما من حيث مادتهما اى من حيث انهما اصوات
والثانى من حيث صورتهما اى من حيث دلالتهما والاول يكون للانسان
بالطبع والثانى يكون له بالارادة والوضع كما ان السرير والبيت
طبيعيان من جهة المادة وصناعيان من جهة الصورة وكما ان الانسان
يظهر احواله الطبيعية بالاصوات الطبيعية اللاحرفية فكذلك بعض
الحيوانات الغير الناطقة يظهر احواله بها لكنه ليس بحثنا عن هذه
الاصوات ههنا ونقول على دليل الراى الثانى انا وان كنا نريد ان نبدل
اسم شئ لكنا انما نريد بسبب مناسب ونجعله به مناسبا بين طبيعة
الشئ والاسم ثم اعلم انا لا ننفى ان يكون لبعض الاسماء موضوعا
كيف ما اتفق لكنا نتكلم ههنا للاسماء على ما هى واقعة فى الاكثر

الفصل السادس فى القول اى المركب عرفه ارسطو فى الفصل الرابع
من كتاب پارمنياس بانه صوت دال يكون جزء منه دالا اذا
انفصل كاللفظ الواحد لا كالاثبات او النفى والجزء الاول معلوم

معلوم مما تقدم واراد بالدلالة الدلالة بالوضع لكنه تركه ههنا كما
تركه فى تعريف الكلمة لانه بينه فى تعريف الاسم وخرج بقوله يكون
جزء منه دالا اذا انفصل الاسم والكلمة لان جزءا منهما اذا انفصل
اما غير دال على شئ اصلا او دال لكن لا على حسب دلالة الكل واشار
بقوله كاللفظ الواحد لا كالاثبات او النفى الى انه لا يليق ههنا ان
يقال القول على كلام مركب على اى وجه كان كما يقوله ارباب
الخطابة بل القول ليس الا ما يكون اجزاؤه بسايط لا اثبات
فيها ولا نفى كالحيوان الابيض والانسان العادل ومن ثمه يكون
مدلول القول ههنا ومدلول الحد المركب واحدا واخذه بعضهم
على وجه اعم وعرفه بانه صوت دال بالوضع يكون جزء منه دالا
بالذات وينبغى ان يشار ههنا الى شيئين احدهما انه يجب ان يكون
اجزاء القول بحيث اذا ركب بعضها مع بعض يحصل به معنى محصل
لانه لو تلفظ الاجزاء الاثنان او الثلثة كيف ما اتفق كقولنا زيد لم وعمرو
فى لا تسمى قولا بل يجب ان تتلفظ وتترتب على وجه يتحصل منه امرا محصلا
فى نفس الاجزاء ومن ثمه يجب ان يكون بعض الاجزاء معينا ومخصصا
للاخر والاجزاء الحد المستثنى مع الحملى لا يخرج من القول فيكون قولنا كل
انسان ولا شئ من الانسان قولا بل لا يخرج منه الاصوات الغير الدالة فقولنا
لفظ دز قول واليه اشار ارسطو فى التعريف بقوله يكون جزء منه
دالا فانه اشار به الى انه لا يجب ان يكون كل جزء من اجزائه دالا بل يكفى
دلالة البعض ولما كان البحث عن القول ههنا ليس الا لانه يوضع فى مقام
الجنس فى تعريف القضية وتم بيان الحدود المتعلقة للعمل الاول للعقل
اردنا ان نشرع فى بيان القضية التى يتعلق بها العمل الثانى للعقل فنقول
مستعينا بالله المفيض للصواب

التعليم الثانى فى القضايا المتعلقة

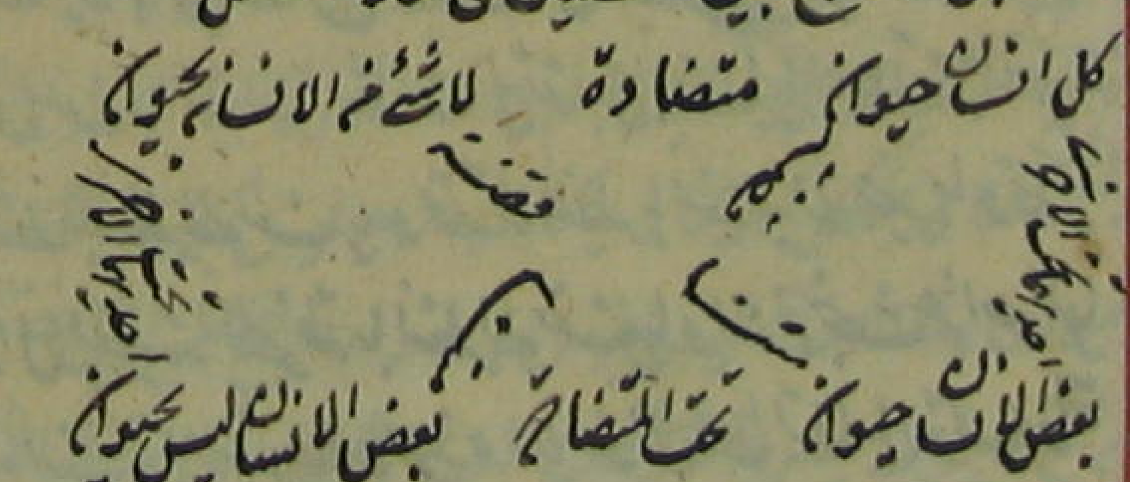
العمل الثاني للفعل وفيه فصول ثمانية **الفصل** الاول في تعريف القضية
وتقسيمها عرفها ارسطو بانها قول دال على الصدق او الكذب فقوله
قول جنس وقوله دال على الصدق والكذب فصل يخرج به جميع
الاقوال الغير الدالة على الصدق والكذب وان كانت تامة
كالامر والنهي والشرط والتمني والاستفهام وامثالها وهذه الاقوال
تستعمل في الخطابة والشعر لا في المنطق كذا قال ارسطو ويعرف
من هذا التعريف ان القضية لابد ان تتركب لا اقل من ثلثة اجزاء
اي الموضوع الذي يحمل عليه غيره والمحمول الذي يقال على الغير والرابطة
بحيث لو لم تتركب منها لا يمكن ان تكون دالة على الصدق او الكذب
لانه كلاما تاما لا يدل على شيء منهما الا اذا وقع فيه اثبات شيء لاخر
او نفيه عنه الا اذا تحقق الثابت والمثبت له او المنفي والمنفي عنه
وما يربط بينهما وعورض بان قولنا زيد يذهب وعمرو يقعد وبكر
يوجد وامثالها قضايا صحيحة منطقية ولم تتركب من ثلثة اجزاء اذ
ليس فيها محمول فلا يصح القول بوجوب التركيب ولا اقل من ثلثة
اجزاء واجيب بانه وان لم يوجد في بعض القضايا محمول ظاهرا ولفظا
لكنه متحقق فيه باطنا وبالقوة فحينئذ تكون القضايا المذكورة في معنى
زيد هو ذاهب وعمرو هو قاعد وبكر هو موجود واعلم انه اذا
كان الرابطة ظاهرا ومنفصلا من المحمول تسمى القضية ثلاثية كقولنا
زيد هو عالم واذا لم تكن منفصلة منه كقولنا زيد يذهب تسمى ثنائية
وهي تنحل الى الثلاثية كما مر وتنقسم الى قضية حملية وتسمى بسيطة ايضا
والى شرطية وتسمى مركبة ايضا والقضية الحملية او قل القضية البسيطة
هي التي تتركب من الموضوع والمحمول والرابطة كما في الامثلة المذكورة
والشرطية او قل المركبة هي التي تتركب من القضيتين الحمليتين او من الاقوال

من الاقوال اللاتي اذا انفصلتا لا تدلان على الصدق والكذب
واذا اتصلتا تدلان على احدهما كقولنا ان تكن الشمس تكن النهار
وقولنا متى يمشي زيد يتحرك والصدق ظاهر في هاتين القضيتين
بسبب ادخال كلمة الشرط وسيجيء تفصيل الشرطية فيما بعد والان
نبحث عن البسيطة **الفصل** الثاني في القضية المطلقة القضية الحملية
خمسة انواع احدها مطلقة والثانية موجهة والثالثة حصرية و
الرابعة استثنائية والخامسة مقيدة والمطلقة هي التي تدل على ثبوت
المحمول للموضوع على الاطلاق او على سلبه كذلك كقولنا الله تعالى
قادر والانسان ليس بحجر ولدلالتها على الثبوت او السلب بالفعل
سميت فعلية ايضا وبحثنا الان انما هو منها والقضية الموجهة
وغيرها ستتبين في مواضعها واعلم ان للقضية المطلقة احوالا ثلثة
اعني كيفيتها وكميتها ومادتها فكيفيتها هي ايجابها او سلبها ولهذا اذا
سئل احد كيف هذه القضية يجاب بانها موجبة او سالبة وكميتها
هي كليتها وجزئيتها وشخصيتها واهمالها ولهذا اذا سئل عن كمية قضية
بالكمية يجاب بانها كلية او جزئية او مهملة او شخصية ومادتها هي
كيفية نسبة المحمول الى الموضوع وهي ثلثة الوجوب والامكان
والامتناع فالقضية الموجبة المطلقة هي التي تدل على ان المحمول
موجود في الموضوع والسالبة المطلقة هي التي تدل على ان المحمول لا يوجد
في الموضوع وكل واحدة منهما يمكن ان تكون صادقة او كاذبة و
انما تكون صادقة اذا دلت على شيء ما هو عليه في نفسه وتكون كاذبة
اذا دلت عليه لا على ما هو عليه في نفسه مثال الاول قولنا الانسان
حيوان والانسان ليس بحجر ومثال الثانية قولنا الانسان حجر والانسان
ليس بحيوان وينبغي ان يعلم انه لا تكون القضية سالبة بمجرد ادخال

اداة السلب على اى جزء من اجزاء القضية بل يجب ان تسلط السلب
على ان يجعل المحمول متحدا مع الموضوع ومن ثمه ليس قولنا الذى
لا يجب من ينعم عليه هو كافر النعمة سالبة وكما ان للاجسام الطبيعية
كمية بها يقال ان مقدار الفلان او عدده فكذلك للقضايا كمية
بها يقال ان القضية الفلانية كلية او جزئية وكذلك سائر بها فالقضية
الكلية هى التى يكون موضوعها كليا مسورا بسور كلى كقولنا كل انسان
حيوان ولا شئ من الانسان بفرس والسور الكلى هو الذى يدل به
الاسم الكلى على جميع الافراد كلفظ كل وجميع وقاطبة وطرا واللام
الاستغراقى والجزئية هى التى يكون موضوعها كليا مسورا بسور جزئى
كقولنا بعض الانسان كاتب بالفعل بعض الانسان ليس بكاتب بالفعل
والسور الجزئى هو الذى يدل به الاسم الكلى على بعض افراد مسماه
كلفظ بعض وواحد والمهملة هى التى يكون موضوعها كليا غير مسور
بسور كقولنا الانسان ضاحك الانسان ليس بضاحك وهى ان كانت
من مادة الضرورة او الامتناع فتساوى الكلية كقولنا الانسان
حيوان فانه يساوى كل انسان حيوان وكقولنا الانسان ليس بحجر فانه
يساوى لا شئ من الانسان بحجر وان كانت ممكنة فتساوى الجزئية كقولنا
الانسان كاتب بالفعل الانسان ليس بكاتب بالفعل فان الاولى
تساوى بعض الانسان ليس بكاتب بالفعل والثانية تساوى
بعض الانسان ليس بكاتب والشخصية هى التى يكون موضوعها امرا
جزئيا او كليا مشارا اليه باسم الاشارة او كليا منحصرا باعتبار ذاتا
واتفاقا فى شخص كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب هذا الانسان
حيوان هذا الانسان ليس بفرس والمتولد من نفخ جبرائيل نبى المتولد
من نفخ جبرائيل ليس باله وفى هذه القضايا كلها ينبغى ان تنظر الى الموضوع

الموضوع لا الى المحمول فانه لو كان المحمول كليا بل ومسورا بسور كلى
وكان الموضوع جزئيا لم تكن القضية المشتملة عليهما كلية بل شخصية
كقولنا زيد انسان وكقولنا زيد كل انسان ولو كان الموضوع كليا
غير مسور او مسورا بسور كلى او جزئى والمحمول جزئيا كقولنا
الانسان او كل انسان او بعض الانسان زيد كانت القضية مهملة او
كلية او جزئية وقد يكون موضوع بعض القضايا مشتملة على رابطتين
اصليتين وهى قضية بسيطة بالصورة وان كانت ثنتين بالقوة
كقولنا محمد صلى الله عليه وسلم كان ويكون نبيا والسلطان غلب
على عدوه ويغلب واذ قد عرفت ان مادة القضية ثلثة فاعلم
ان القضية ايضا باعتبارها ثلثة لانه ان كانت مادتها هو الوجوب
والضرورة فالقضية المشتملة عليها تسمى طبيعية وضرورية وهى
التى يكون موضوعها محمولها مناسبا لموضوعها بالطبع وبالضرورة
والقضايا الطبيعية والضرورية تتحقق اذا كان محمولها اما مجموع
حد موضوعها او جزء حده او خاصة لازمة لموضوعها كقولنا الانسان
حيوان ناطق الانسان حيوان الانسان ناطق الانسان ضاحك بالقوة
وان كانت هو الامكان فالقضية المشتملة عليه تسمى ممكنة وتتحقق اذا
كان محمولها عرضا عاما فارقا مثل قولنا الانسان قاعد الانسان ليس
بقاعد وان كانت هو الامتناع فالقضية المشتملة عليها تسمى ممتنعة
وهى التى يكون محمولها ممتنع الحصول فى الموضوع كقولنا الانسان حجر
البياض سواد **الفصل** الثالث فى تقابل القضايا المطلقة القضية
قد تلاحظ بالنظر الى نفسها وقد تلاحظ بالنسبة الى غيرها وقد بحثنا
عن احوال القضية الملحوظة بالنظر الى نفسها والان نبحث عن احوالها
الملحوظة بالنسبة الى غيرها وهذه الاحوال هى التقابل والمساواة

والعكس فالتقابل هي مخالفة القضيتين المتحدتين بالموضوع
والمحمول والترتيب كيفا او كما او كيفا وكما قلنا قضيتين لان
التقابل يقتضي التعدد فان القضية الواحدة لا تقابل نفسها وقيدنا
بكونهما متحدتين بالموضوع والمحمول لانه لو لم تتحدا بهما لا يكون
بينهما تقابل وقيدنا بكونهما متحدتين بالترتيب لانه لو تبدل الترتيب
بان يكون موضوع احدهما مثلا محمولا في الاخرى لا يكون تقابلا
ولهذا لا يكون بين هاتين القضيتين اي قولنا الانسان حيوان فالحيوان
انسان متقابلتين وقولنا كيفا او كما او كيفا وكما ليحصل الاقسام
الاربعة للتقابل الكائن بين القضيتين فان قضية واحدة تقابل
قضية اخرى على اربعة اوجه احدها بسبب الكيفية فقط بان تكون
احديهما موجبة والاخرى سالبة وتكونا كلتاهما كليتين كقولنا كل
انسان حيوان لا شيء من الانسان بحيوان وهاتان القضيتان تسميان متضادتين
وثانيها بان تكونا مختلفتين كيفا فقط متفقتين في الكمية الجزئية كقولنا
بعض الانسان حيوان بعض الانسان ليس بحيوان وتسميان تحت المتضادتين
وثالثها بان تكونا متفقتين في الكيف مختلفتين بالكلية والجزئية
كقولنا كل انسان حيوان بعض الانسان حيوان وتسميان احديهما تحت
الاخرى ورابعها بان تكونا مختلفتين في الكيف والكم كقولنا كل انسان
حيوان بعض الانسان ليس بحيوان وتسميان متناقضتين وانظر
التقابل الاربع بين القضيتين في هذا الشكل



ولبيان

ولبيان صدق هذه القضايا المتقابلة وكذبها است قواعد اربع
الاولى للمتضادتين وهي انهما لا يمكن ان تصدقا معا في مادة ويمكن
ان تكذبا معا في مادة الامكان كقولنا كل انسان عادل لا شيء من الانسان
بعادل وكذلك في مادة الضرورة ان كانتا منحرفتين كقولنا
كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان والقضية المنحرفة هي القضية
التي يحمل فيها الاخص على الاعم او المعروض على العارض كقولنا الابيض
هو الجدار وانما سميت منحرفة لان الظاهر هو حمل الاعم على الاخص
والعارض على المعروض الثانية لتحت المتضادة وهي انهما لا يمكن
ان تكذبا معا في مادة ويمكن ان تصدقا معا في مادة الامكان كقولنا
مادة له بعض الانسان عادل بعض الانسان ليس بعادل وفي مادة الضرورة
ان كانتا منحرفتين كقولنا بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ليس بانسان
الثالثة لاحديهما تحت الاخرى وهي انهما تصدقان معا في مادة الضرورة
والامتناع او تكذبان معا والصادقتان هما مثل قولنا كل انسان
حيوان بعض الانسان حيوان والكاذبتان مثل قولنا كل انسان حجر
بعض الانسان حجر لان صدقهما وكذبهما مربوط بصدق الكلية وكذبها
ولهذا لم يسمهما بعضهم قضيتين متقابلتين وهذا هو السبب لما قال
ارسطو في اول انالوطيقا الثاني ان هذه القضايا متقابلة في اللفظ
فقط واما في مادة الامكان فيمكن ان تصدق احديهما وتكذب الاخرى
لكن تكونان بحيث ان كانت الكلية صادقة كانت الجزئية ايضا
صادقة وان كانت الجزئية كاذبة كانت الكلية كاذبة بدون العكس
لانه قد تصدق الجزئية وتكذب الكلية كقولنا بعض الانسان عادل
كل انسان عادل فان الاولى صادقة دون الثانية والرابعة للمتناقضتين
وهي انهما لا تصدقان في مادة اصلا ولا تكذبان في مادة اصلا الفصل

الرابع في تساوي القضايا المطلقة قد عرفت انها باي وجه تتقابل
القضيتان وينبغي ان تعلم الان كيف يمكن ان تكون القضيتان المتقابلتان
باحد الوجوه الاربعة المذكورة متساويتين فان التساوي بينهما
ليس الا ما يجعل القضيتين المتقابلتين ان لا تكونا متقابلتين بعد
بل يكون مآلهما واحد وهذا انما يكون بوضع حرف النفي ولهذا عرف
التساوي بينهما بانه هو القوة الواحدة للقضيتين المتحدتين
بالموضوع والمحمول الحاصلة بوضع حرف النفي ولكن ينبغي ان تعلم
ان القضيتين المتقابلتين لا تكونان متساويتين بمجرد وضع حرف
النفي كيف كان بل يجب ان يوضع على القوانين الآتية مفصلة فان
اردت ان تجعل المتناقضتين متساويتين فيجب ان تضع حرف
النفي على مجموع القضية التي تريد ان تجعلها مساوية للاخرى فاذا
اردت ان تجعل قولك كل انسان حيوان مساويا لنقيضه الذي هو
ليس بعض الانسان بحيوان تضع كلمة السلب عليه وقلت ليس كل
انسان بحيوان فتكون مساوية لقولك ليس بعض الانسان بحيوان
الذي هو نقيض قولك كل انسان حيوان وان اردت ان تجعل احدى
المتضادتين مساوية للاخرى يجب ان تضع كلمة السلب بعد
موضوعها فاذا اردت مثلا ان تجعل قولك كل انسان حيوان مساويا
لما يضاده من قولك لا شيء من الانسان بحيوان تضع حرف السلب بعد
موضوعه وقلت كل انسان ليس بحيوان فتكون ح مساوية لقولك
لا شيء من الانسان بحيوان وبهذه القاعدة تجعل احدى تحت التضاد
مساوية للاخرى وان اردت ان تصير احدى احديهما تحت الاخرى
مساوية لمقابلتها يجب ان تضع السلب قبل الموضوع وبعده فاذا
اردت مثلا ان تجعل قولك كل انسان حيوان مساوية لمقابلتها بهذا

التقابل اعني لقولك بعض الانسان حيوان قلت ليس كل انسان
ليس بحيوان الفصل الخامس في عكس القضايا المطلقة وهو القضية
الحاصلة من القضية الاخرى بجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا
كقولنا بعض الانسان حيوان فبعض الحيوان انسان وهو ثلثة انواع
احدها هو العكس المطلق وثانيها هو العكس بالعرض وثالثها هو عكس
النقيض والاول يحصل بمجرد جعل احدى القضيتين محمولا في الاخرى
ومحمولها موضوعا فيها مع اتحادهما في الكيف والكم ولا يمكن ان ينعكس
كل قضية بجميع صور العكس ومن ثمه لا تنعكس بهذا العكس الا السالبة
الكلية والموجبة الجزئية كقولنا لا شيء من الانسان بفرس فلا شيء من الفرس
بانسان وبعض الانسان حيوان فبعض الحيوان انسان ولا تنعكس به
الموجبة الكلية والسالبة الجزئية فان قولنا كل انسان حيوان مثلا
لا يلزمه كل حيوان انسان وقولنا بعض الانسان ليس بحيوان لا يلزمه بعض
الحيوان ليس بانسان والثاني اي العكس بالعرض هو جعل موضوع
احدى القضيتين محمولا في الاخرى ومحمولها موضوعا فيها مع بقاء
الكيفية دون الكمية وتنعكس بهذا العكس الموجبة الكلية والسالبة
الكلية الى جزئيتيهما كقولنا كل انسان حيوان فبعض الحيوان انسان ولا شيء
من الانسان بحجر فبعض الحجر ليس بانسان لا بالعكس فان قولنا بعض الانسان
حيوان مثلا لا ينعكس الى قولنا كل حيوان انسان فان الاولى صادقة والاخرى
كاذبة وقولنا بعض الانسان ليس بابيض لا تنعكس الى قولنا لا شيء
من الابيض بانسان والثالث اي عكس النقيض هو وان كان قليل الاستعمال
لكن علمه لا يخلو عن فائدة وهو جعل نقيض الموضوع محمولا ونقيض المحمول
موضوعا مع بقاء الكيفية والكمية معا وتنعكس بهذا العكس الموجبة
الكلية والسالبة الجزئية كقولنا كل انسان حيوان فكل لا حيوان لا انسان

وبعض الانسان ليس بابيض فبعض اللاابيض ليس هو لاانسانا
الفصل السادس في القضايا الموجهة وهي التي بين فيها مادة النسبة
والمراد من الجهة ههنا ليس الا لفظة يصير اتحاد المحمول بالموضوع
ذا وجه او قل هو ما يدل على ان المحمول موجود في الموضوع او
ليس بموجود فيه بكيفها بكيفية معينة كقولنا بالضرورة الانسان
هو حيوان او قل الانسان بالضرورة هو حيوان او الانسان هو
حيوان بالضرورة او ضرورة وكقولنا بالامكان الانسان ابيض
والانسان بالامكان هو ابيض والانسان ابيض بالامكان او
امكانا وسميت القضية موجهة بسبب اشتمالها على تلك الجهة حتى
لو رفعتها بقيت القضية مطلقة وكما توجد الكمية في القضايا المطلقة
كذلك توجد في الموجهات ولهذا تكون الضرورة في قوة
الايجاب الكلي والامتناع في قوة السلب الكلي والامكان في قوة
الايجاب الجزئي ولا بالضرورة في قوة السلب الجزئي ومن هذا
يعلم انه كما ان بعض القضايا المطلقة مضادة لاخرى كما تضاد
كل انسان حيوان كقولنا لا شيء من الانسان بحيوان كذلك بعض
القضايا الموجهة مضادة لاخرى منها فان قولنا بالضرورة
الانسان حيوان مضاد لقولنا بالامتناع الانسان حيوان لان الاولى
موجبة كلية والثانية سالبة كلية ومن ثمة يمكن ان يبين تقابلات
القضايا الموجهة بالقوانين المذكورة في تقابل القضايا المطلقة
ثم اعلم انه يوجد في القضية الموجهة شيئان الجهة والكلام وهو
عند المنطقيين ما يوجد في القضية سوى الجهة والجهة قد عرفت
سابقا انها هو الضرورة والامتناع والامكان فمجموع القضية
الموجهة على الاطلاق يسمى موجبة او سالبة بسبب ان الجهة مثبت

مثبت للكلام او سالب له فلو كان الكلام سلبيا والجهة ايجابيا يكون مجموع
القضية موجبة فقولنا لا شيء من الانسان بفرس ضرورة موجبة وقولنا
الانسان حيوان بالامتناع سالبة وعلى هذا الوجه ينبغي ان يبال الكيفية
الوجه او كلية او جزئية فعلى هذا قولنا كل انسان هو ابيض بالامكان يكون م
موجبة جزئية ثم اعلم ان صدق القضايا الموجهة وكذبها يعرف من ردها
الى المطلقة برفع الجهة منها فان كانت المطلقة صادقة يعلم منه صدق
الموجهة بحيث ان كانت المطلقة من مادة الامكان وكانت الموجهة
ضرورية او ممتنعة تكون الموجهة كاذبة كقولنا هذا الانسان ابيض
بالضرورة وبملاحظة القوانين المتعلقة بتناقض المطلقات تقدر
ان تعرف تناقض الموجهات فلان يجعل قولنا بالضرورة الانسان
حيوان مساويا لنقيضه ينبغي ان يوضع السلب قبل مجموع القضية
بان يقال ليس بالضرورة الانسان حيوانا وكذلك ان وضعت السلب
على مجموع قولك بالضرورة الانسان ابيض بان تقول ليس بالضرورة
الانسان ابيض تكون القضية الثانية مساوية لنقيض الاولى اي قولك
ليس الانسان ابيض بالامكان وفي المتضادة ينبغي ان يوضع السلب بعد
الموضوع فاذا وضعت في قولك بالضرورة الانسان حيوان المتضادة
لقولك بالامتناع الانسان حيوان كلمة السلب وقلت بالضرورة الانسان
ليس بحيوان تكون مساوية لقولك بالامتناع الانسان حيوان
المضادة للقضية الاولى واما في احدهما تحت الاخرى فينبغي ان يوضع
السلب قبل وبعد كما في المطلقات وتنعكس الموجبات كالمطلقات
وتنعكس الموجهات كالمطلقات من غير تبديل الجهة اصلا فقولنا
بالضرورة بعض الانسان ابيض ينعكس الى قولنا بالضرورة بعض
الابيض انسان وكذلك في سائرها **الفصل السابع** في القضايا

المشروحة المنقسمة الى ثلثة اقسام وهي التي يكون مفهوماتها خفية
محتاجة الى الشرح والقضية المبينة لها شارحة والمشروحة تنقسم
الى القضية الحصرية والاستثنائية والموكدة فالحصرية هي القضية
التي فيها كلمة حصر كقولنا الكاتب هو انسان فقط والانسان فقط
هو كاتب وهي تنقسم الى حصرية الموضوع وحصرية المحمول والاولى
هي التي تدل على حصر الموضوع في المحمول كقولنا الضاحك هو انسان
فقط وخاتم الانبياء هو محمد صلى الله عليه وسلم فقط والوجوب
بالذات ثابت لله تعالى فقط والحمد ثابت لله تعالى فقط والثانية
هي التي تدل على حصر المحمول في الموضوع كقولنا الانسان فقط كاتب
والانسان فقط شاعر والانسان فقط حيوان ناطق والمقولات فقط
عشرة وتبين الاولى بان يقال الموضوع منحصر في المحمول ومختص به
والثانية بان يقال المحمول منحصر في الموضوع ومختص به والفرق
بينهما ظاهر والثانية اي الاستثنائية هي التي تذكر فيها كلمة الاستثناء
كقولنا كل حيوان سوى الانسان غير ناطق وكل جسم غير الفلك
فاسد وكل حيوان ماعدا التمساح يحرك فكه الاسفل وتشرح بان يقال
كل حيوان ليس بانسان ناطق وكل جسم مغاير للفلك فاسد وكل
حيوان هو ليس بتمساح يحرك فكه الاسفل والموكدة هي التي يكون
موضوعها او محمولها موكدا بقيد مذكور فيها ولهذا السبب سميت
موكدة عندهم وهي تستعمل كثيرا في التعاليم فينبغي ان يهتم لمعرفتها
والفاظ القيود المذكورة فيها هي من حيث ومن جهة ومن وجه
وما دام وبسبب وبشرط وغيرها مما يؤدي مؤدى احدى
هذه المذكورات كقولنا الانسان من حيث هو انسان ناطق والانسان
بسبب كونه كاتبا متحرك الاصابع وهذه القيود تؤخذ على وجهين

على وجهين يقال لاحدهما موكدا كقولنا الانسان من حيث هو ناطق
ضاحك وانما سمي موكدا لانه يؤكد سبب ثبوت المحمول للموضوع
فان لفظة من حيث يجعل الناطق بحالة ينبغي لها ان يدل على انه علة
لثبوت الضحك للانسان وهذه القضايا تشرح بالقضايا العلية
بان يقال لما كان الانسان ناطقا كان ضاحكا وكذلك امثالها كقولنا
الجدار من حيث انه ابيض مفرق البصر فانه يبين بان يقال لما كان
الجدار ابيض كان مفرقا للبصر وللاخر مصورا وهو الذي يشير
الى ان في الموضوع طبيعة وصورة بها يكون المحمول مناسبا له و
قال البعض المصور يؤكد العلة المادية والموكد يؤكد العلة الصورية
وكذا قولنا زيد من حيث هو انسان ابيض متنوعا يفسر بان زيدا
الذي هو انسان ابيض وقولنا الحبشي من حيث اسنانه او قل
بالنظر الى اسنانه او قل من جهة اسنانه ابيض يكون معناه الحبشي
ليس بابيض على الاطلاق بل اسنانه فقط ابيض

الفصل الثامن

في القضايا الشرطية وهي كما مر هي التي تركبت من قضيتين حمليتين
ربطت احديهما بالاخرى برابطة اعلم ان بعض الشرطيات يكون
بالفعل وبعضها بالقوة والشرطية بالفعل هي التي توجد فيها قضيتان
بالفعل ركبت احديهما بالاخرى باحدى روابط من ان لما متى
اذا كلما اينما متى لو او اما او واو العطف وامثالها كقولنا
ان وجد النار وجد الحرارة لما وجد الشمس وجد النهار و
الشرطية بالقوة هي التي لا تركب بالفعل من قضيتين ولكن
يشملهما بالقوة بحيث يرجع معناها الى معنى المركبة بالفعل كقولنا
النهار موجود وقت طلوع الشمس فان معناه اذا طلعت
الشمس كان النهار موجود والشرطية بعضها يكون متصلة وبعضها

عطفية وبعضها منفصلة وبعضها سببية فالمتصلة هي التي ركبت من حمليتين
ربطت احديهما بالاخرى بادخال احدى كلمات الشرط كقولنا ان طار زيد
صار داجناح وهي تصير صادقة بمطابقة اتصال التالي بالمقدم في نفس
الامر وان كانا كاذبين فيها وكاذبة بعدمها وان كانا صادقين والعطفية
هي التي ركبت من حمليتين ربطت احديهما بالاخرى بواسطة واو العطف
كقولنا زيد يذهب وعمرو يقوم والى هذه القضية ترجع القضايا
المشتملة الى ظرف الزمان والمكان كقولنا زيد يكتب حين يمشي عمرو
وزيد يقعد اين يمشي بكر والمنفصلة هي التي ركبت من حمليتين ربطت
احديهما بالاخرى بكلمة او واما كقولنا الانسان اما خير او شرير والعدد
اما زوج او فرد وهي كيف كانت تصدق فيها اما الاثبات او النفي
والسببية هي التي ركبت من حمليتين ربطت احديهما بالاخرى بكلمة
دالة على العلية كقولنا زيد ضاحك لكونه ناطقا وهي كثيرة في لغة
اليونان واللاتين ونحن نسمي القضية المتصلة التي تكون مقدمها
علة للتالي لزومية علية والتي ليست كذلك ويكون بينهما لزوم
بوجه اخر لزومية مطلقة والتي ليس بينهما لزوم بل مجرد اتفاق
اتفاقية التعليم الثالث فيما يتعلق بالعمل الثالث للعقل وفيه
فصول ثلثة الفصل الاول في تعريف الدليل واقسامه الدليل
هو الذي يدل على حصول شيء منه كقولنا زيد ماش وكل ماش متحرك
فزيد متحرك وينقسم الى ثلثة انواع التمثيل وهو دليل يدل على ان
حكم جزئي يحصل منه حكم جزئي اخر مماثل للاول كقولنا ان الله تعالى
غفر ادم عليه السلام اذا تاب فيغفر زيدا اذا تاب والثاني
الاستقراء وهو على قسمين استقراء صاعد وهو الدليل الذي
يصعد فيه من الافراد المعدودة على وجه التمام لتحصيل حكم كلي كقولنا

كقولنا زيد ناطق وعمرو ناطق وبكر ناطق وكذا كل فرد من الافراد
المعلومة من الانسان فكل انسان ناطق وكقولنا التراب مركب من الهيولى
والصورة والماء مركب منهما وكذا الهواء والنار فكل عنصر مركب
من الهيولى والصورة وقولنا كل انسان حاس وكل فرس حاس
وكذا كل فرد من افراد انواع الحيوان حاس فكل حيوان حاس والثاني
استقراء هابط وهو الذي يهبط فيه من كلي الى جزئي كقولنا كل والدة
تحب ولدها فعائشة تحبه وزينب كذا وصالحة كذلك والثالث
القياس وهو على ما عرفه ارسطوطلس في الفصل الاول من الكتاب
الاول من انالوطيقا الاولى قول وضع فيه بعض امور يلزم منها لذاتها
شيء اخر انما قال قول ولم يقل دليل مع ان الاول جنس بعيد والثاني
جنس قريب واللايق انما هو ذكر القريب في التعريف لكون القول
اعرف من الدليل والتعريف بالاعرف اولى واراد بقوله وضع
فيه بعض امور انه الف من قضيتين اي الصغرى والكبرى يلزم
منهما بالضرورة شيء اخر اي يجب ان تتولد منهما النتيجة لكن لا على اي
وجه ركبتا بل اذا الفتا على صورة من الصور الجامعة لشرايط الانتاج
والى هذا المعنى اشار بقوله لذاتها وسنقول في الفصل الاتي
على اي شرط ينبغي ان نرتب المقدمتان اي الصغرى والكبرى
حتى تنتجا نتيجة بالاستقامة ووصف ارسطو الشيء اي النتيجة
بان تكون مغايرة للمقدمتين لان النتيجة يجب ان تكون مغايرة
لهما بوجه ما والا يكون هذيانا وينبغي ان يلاحظ ان بعض القياس
والنتيجة مادي وبعضه وبعضها صوري والمادي هو الذي ينتج
شيئا بحسب المادة فقط وان اختلفت وتغيرت الصورة لا ينتجه
كقولنا زيد حيوان وبعض الحيوان جسم فانه انما ينتج بحسب تلك

المادة فقط نتيجة صادقة هي قولنا زيد جسم وان بدلت المادة مع
حفظ الصورة وقلت زيد حيوان وبعض الحيوان صاهل ينتج نتيجة
كاذبة وهي زيد صاهل فعلم منه ان الدليل المادي فاسد لان الدليل
الصحيح يجب ان ينتج نتيجة بالاستقامة باي مقدمة من المقدمات
ركب والدليل الصوري هو الذي ينتج بالاستقامة دائما وان اختلف
المادة فانه مؤلف من مقدمتين بتأليف مقارن بشرائط الانتاج
وكل ما كان كذلك ينتج بالاستقامة بالضرورة كما سيفصل في الفصل
الاتي الفصل الثاني في بيان الاشكال الثلثة اعلم ان القياس
مركب وكل ما كان كذلك فله مادة وصورة فالقياس له مادة
وصورة ومادته البعيدة هي الحدود الثلثة والقريبة هي القضايا
والقضية التي يركب منها القياس تسمى مقدمة وما يلزم منه نتيجة
ويجب ان يذكر كل حد في مجموع القياس مع النتيجة مرتين لانه
لا يمكن ان توجد قضايا ثلث تغاير كل واحد منها الاخرى من ثلثة
حدود وبلا تكرر كل واحد منها مرتين فالحد الذي يذكر في المقدمتين
مرتين يسمى حدا اوسط والمذكور في المقدمة الثانية المقارن
للحد الاوسط اولا والحد الذي هو محمول في النتيجة يسمى حدا
اكبر والقضية المشتملة عليه يسمى كبرى والحد الذي يذكر في الاولى
المقارن للحد الاوسط اولا وموضوع النتيجة يسمى حدا اصغر
والقضية المشتملة له يسمى صغرى وكل ما ذكر ظاهر في قولنا كل
انسان حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم فان الانسان والحيوان
والجسم مذكور في مجموع هذا القول مرتين والانسان حد اصغر
وكل انسان حيوان صغرى والحيوان حد اوسط والجسم حد
اكبر وقولنا كل حيوان جسم المشتمل عليه كبرى ولما كان يمكن ان

ان يقترن الحد الاوسط بالاصغر والاكبر على انحاء شتى لزم منه
ان يحصل اشكال مختلفة وهذا بالنظر الى مادة القياس واما بالنظر
الى صورته وهو هيئة ترتيب القضايا فهو على قسمين الاول ان يكون
على حسب الحدود وعددها وهو الشكل ويعرف بانه هو هيئة
ترتيب الحدود بالنسبة الى موضوعيتها ومحموليتها والثاني ان يكون
على حسب القضايا ويسمى ضربا ويعرف بانه هو ترتيب القضايا
بالنسبة الى ايجابها وسلبها وكليتها وجزئيتها ثم اعلم ان ارسطوطلس
قال في الفصل الرابع والخامس والسادس من الكتاب الاول
لانالطيقا الاولى ان حدود القضايا لا يمكن ان تقترن بالحد الاوسط
الا على ثلثة اوجه فيجب منه ان يكون الاشكال ثلثة فقط فانه
ان كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى كما في قولنا كل انسان
حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس يحصل منه الشكل
الاول وان كان محمولا فيهما كما في قولنا كل انسان ناطق ولا شيء
من الفرس بناطق فلا شيء من الانسان بفرس فهو الشكل الثاني وان
كان موضوعا فيهما كما في قولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق
فبعض الحيوان ناطق فهو الشكل الثالث فان قلت لم لا يمكن ان يوجد
شكل رابع بان يكون الحد الاوسط موضوعا في الصغرى ومحمولا
في الكبرى على عكس الشكل الاول كما في قولنا كل انسان حيوان وكل
حيوان حساس فبعض الحساس انسان فان الحيوان الذي هو حد اوسط
موضوع في الصغرى وهي المقدمة الثانية ومحمول في الكبرى وهي
المقدمة الاولى اذ الكبرى يتقدم على الصغرى في ترتيب اهل اليونان
واللاتين وقد نقل ابن رشد القرطبي عن جالينوس في الفصل الثالث
عشر من المقالة الاولى من كتاب انالطيقا الاولى ان الاشكال اربعة

قلت ما نقل عن جالينوس لا يوجد في الكتب المستعملة عندنا ومع قطع
النظر عنه نقول لا ينبغي في نفس الامر ان يوضع الشكل الرابع كما بينه
ارسطوطلس لان الحد الاكبر في كل قياس منتج بالاستقامة يجب
ان يحمل على الاصغر في النتيجة وهذا لا يوجد في الشكل الرابع كما يشهد
عليه المثال المذكور فانه يحتاج في انه ينتج بالاستقامة الى عكس
ترتيب المقدمتين بان يقال كل حيوان حساس وكل انسان حيوان
فكل انسان حساس فيكون على الضرب الاول من الشكل الاول
فيكون الشكل المذكور عبثا اقول يعني ان مراد ارسطوطلس
من القياس المنحصر في ثلثة اشكال هو القياس المنتج بالاستقامة
مستقيمة ولا شيء من ضروب الشكل الرابع بمنتج لنتيجة بالاستقامة
فلا يدخل في المقسم فلا يمكن ان يجعل من اقسامه ثم اقول الشكل
الرابع ينتج بالاستقامة فان قولنا كل ضاحك ناطق وكل ناطق
انسان ينتج بالاستقامة بعض الانسان ضاحك مع انه من الشكل الرابع
عندهم فقوله وهذا لا يوجد في الشكل الرابع كذب وقوله فانه
يحتاج الى قوله فيكون الشكل المذكور عبثا لا يفيد عدم الوجود
فيه والا لكان الشكل الثاني والثالث ايضا غير منتج وعبثا لاحتياجهما
الى الرد الى الاول ايضا وان كان الاحتياج متفاوتا ثم اعلم انه
لا يكفي في انتاج هذه الاشكال نتيجة مستقيمة مجرد ان يكون
القياس على صورة شكل من هذه الاشكال فان اكثر ضروب كل
شكل لا ينتج مع كونه على صورة شكل من تلك الاشكال بل يجب
ان يكون كل شكل جامعا لشرايط انتاجه فيجب ان نعلم شرايط
الانتاج لكل منها حتى تعرف الضروب المنتجة والعقيمة من كل
منها فاعرف ان شرايط انتاج الشكل الاول نتيجة مستقيمة هو

١٢٩

هو ايجاب الصغرى وكليته والا لا ينتج لزوما نتيجة مستقيمة فضروبه المنتجة
نتيجة مستقيمة اربعة وهي هذه كل انسان حيوان وكل حيوان جسم
فكل انسان جسم كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر فلا شيء من الانسان
بحجر بعض الانسان حيوان وكل حيوان جسم فبعض الانسان جسم
بعض الانسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض الانسان ليس بحجر و
ضروبه المنتجة نتيجة منحرفة خمسة وهي هذه كل انسان حيوان وكل حيوان جوهر
فبعض الجوهر انسان كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بشجر فلا شيء
من الشجر بانسان بعض الانسان ابيض وكل ابيض مفرق للبصر فبعض
مفرق البصر انسان لا شيء من الغراب بابيض وكل ابيض ملون فبعض
الملون ليس بغراب لا شيء من الشجر بمسرع وبعض المسرع انسان
فبعض الانسان ليس بشجر اقول لا يخفى عليك انه اذا عكس ترتيب
هذه الضروب الخمسة تكون عين الضروب الخمسة للشكل الرابع والشكل
الاول ينتج نتيجة موجبة كلية مستقيمة خاصة كما مر في ضربه الاول
من ضروبه المنتجة لنتيجة مستقيمة وشرط الشكل الثاني هو اختلاف مقدمتيه
بالايجاب والسلب وكلية الكبرى وهو لا ينتج الا السالبة وضروبه
المنتجة اربعة الاول كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان فلا شيء
من الانسان بحجر الثاني كقولنا لا شيء من النار بثقيل وكل شجر ثقيل فلا شيء
من النار بشجر الثالث كقولنا بعض الحيوان انسان ولا شيء من الفرس
بانسان فبعض الحيوان ليس بفرس والرابع كقولنا بعض الحيوان ليس بانسان
وكل ناطق انسان فبعض الحيوان ليس بناطق وشرط الشكل الثالث
هو ايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين وضروبه المنتجة ستة
الاول كقولنا كل حيوان جوهر وكل حيوان حساس فبعض الجوهر حساس
والثاني كقولنا كل حيوان حساس ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض الحساس

ليس بحجر والثالث كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان ناطق فبعض
الحساس ناطق والرابع كقولنا بعض الفضيلة نافعة وكل فضيلة معتبرة
فبعض النافع معتبر والخامس كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان
ليس بحجر فبعض الحساس ليس بحجر والسادس بعض الجسم حي ولا شيء
من الجسم بملك فبعض الحي ليس بملك وهذا الشكل لا ينتج الا جزئية
وينبغي ان تعلم ايضا ان بعض حدود القياس قد يكون مائلا كقولنا
كل ملك مخلوق وكل مخلوق لله تعالى فكل ملك لله تعالى وكقولنا كل نار
عنصر وكل عنصر تحت فلك القمر فكل نار تحت فلك القمر وكقولنا لكل
انسان ضحك وكل ضحك عرض فلكل انسان عرض وكقولنا كل انسان حيوان
ولكل حيوان حس فلكل انسان حس وكقولنا زيد انسان وعلى كل
انسان يحمل الحيوان فعلى زيد يحمل الحيوان وكقولنا هذه الصحراء مكان وفي كل
مكان الله حاضر ففي هذه الصحراء الله حاضر وانه قد يوجد بعض
الاقيسة لكون الحد الاوسط فيهما امرا جزئيا كقولنا من الشكل الاول
هذا الكاتب زيد وزيد انسان فهذا الكاتب انسان ومن الثاني كقولنا
هذا الكاتب زيد ولا شيء من الحجر بزيد فهذا الكاتب ليس بحجر ومن الثالث
كقولنا زيد انسان وزيد كاتب فالانسان كاتب فالانسان كاتب و
انما سمي هذه الاقيسة بينة لان لها قوة مخصوصة في الانتاج بها
تظهر النتيجة من غير فكر وروية واكثر وقوع هذه الاقيسة من الشكل الثالث
ثم اعلم انه قد يتركب القياس من الشرطيات ويسمى قياسا شرطيا او
استثنائيا فان ركب من المتصلات كقولنا ان وجدت الشمس وجد النهار
لكن وجدت الشمس فوجد النهار او لكن النهار لم يوجد فلم توجد الشمس
يسمى قياسا اتصاليا وان ركب من العطفيات كقولنا الانسان لا يقوم
ويقعد معا لكنه يقوم فلا يقعد لكنه يقعد فلا يقوم فيسمى عطفيا او

وان ركب من المنفصلات كقولنا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج
فليس بفرد او لكنه فرد فليس بزوج او لكنه ليس بزوج ففرد
او لكنه ليس بفرد فزوج وكقولنا هذا الشيء اما حجر او شجر لكنه حجر
فليس بشجر او لكنه شجر فليس بحجر وكقولنا هذا الشيء اما لا حجر او
لا شجر لكنه حجر فلا شجر او لكنه شجر فلا حجر والمقدمة الاولى اي القضية
الشرطية تسمى كبرى والثانية اي الاستثنائية تسمى صغرى الفصل
الثالث في بعض القوانين الكلية الشاملة لكل شكل وهي ان كل
قياس مركب من المركبات الصادقة لا ينتج الا نتيجة صادقة
وكل قياس مركب من الممكنات كلا او بعضا لا ينتج الا ممكنة وكل
قياس مركب من ضروريتين ينتج ضرورية لان المقدمات في مقام العلة
بالنظر الى النتيجة والعلة اذا لم يوجد مانع انما يثمر ما يشابهها لا ما
ينافيها والقياس المركب من المقدمات الكاذبة ينتج كثيرا نتيجة
كاذبة وهو ظاهر وقد ينتج نتيجة صادقة كقولنا كل انسان فرس
وكل فرس حيوان فكل انسان حيوان لكن هذا ليس من قوة المقدمات
لان الشيء لا يكون علة لما هو اكمل منه بل من علة اخرى والنتيجة تابعة
لاخس المقدمتين في كل دليل صحيح ولا شيء من المركب من صرف المقدمات
ضرورية نسخه
السالبة بمنتج نتيجة صحيحة الفصل الرابع في رد الاقيسة الا كاملة
الى الكاملة اعلم ان هذه الضروب التسعة عشر للاشكال الثلثة تنتج نتيجة
صحيحة لكن الضروب الاربعة للشكل الاول اظهر من سايرها فلتبيين
انتاج سايرها جرت العادة على ان يتبينوا رد كل واحد منها الى احد
الاربعة المذكورة فالرد ليس الا تبيين انتاج ضرب من الضروب
الغير الكاملة بضرب كامل ابين منه انتاجا وعرف ايضا بانه جعل
الضرب الغير الكامل كاملا والرد الذي يليق ويكفي فيما نحن فيه

بل م

ضربان احدهما الاظهار وهو طريق العكس وثانيهما قياس الخلف
وسموا الاول اظهارا لانه لا يؤخذ فيه قضية من الخارج ويكون النتيجة
المنحرفة عكس النتيجة المستقيمة بالاطلاق او بالعرض وبالعكس
بعض مقدمات الضرب الغير الكامل اما عكسا بالاطلاق واما بالعرض
او بعكس الترتيب بجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى وقياس
الخلف هو جعل نقيض النتيجة الغير المسلم لزومها مع احدى مقدمتي
الضرب الغير الكامل المسلمتين قياسا منتجا لما ينافي المقدمة الاخرى
المسلمة الصدق وبهذا الطريق يجعل الخصم مضطرا الى تسليم صدق
النقيضين المتنافيين معا ثم اعلم انه يمكن رد جميع الضروب الغير
الكاملة بطريق العكس الى ضرب كامل الا الضرب الرابع من الشكل
الثاني والخامس من الثالث فانهما يردان اليه بقياس الخلف
فلنبين رد كل واحد منها اليه على التفصيل فالضرب الخامس من الشكل
الاول مثل قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جوهر فبعض الجوهر انسان
يرد الى الضرب الاول منه فان هذه النتيجة عكس النتيجة المستقيمة
عكسا بالعرض والسادس منه كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء
من الحيوان بشجر فلا شيء من الشجر بانسان يرد الى الثاني منه فان نتيجته
عكس النتيجة المستقيمة عكسا بالاطلاق والسابع كقولنا بعض الانسان
ابيض وكل ابيض مفرق البصر فبعض مفرق البصر انسان يرد الى الثالث
منه فان نتيجته عكس النتيجة المستقيمة عكسا بالاطلاق والثامن كقولنا
لا شيء من الغراب بابيض وكل ابيض ملون فبعض الملون ليس بغراب
يرد الى الضرب الرابع من الاول بعكس الترتيب وعكس المقدمتين
وكذا التاسع يرد اليه بهذا الوجه كقولنا لا شيء من الشجر بحيوان وبعض
الحيوان انسان فبعض الانسان ليس بشجر والضرب الاول من الشكل الثاني

الثاني كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان فلا شيء من الانسان
بحجر يرد الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الكبرى السالبة
الكلية الى نفسها عكسا مطلقا بان يقال كل انسان حيوان ولا شيء
من الحيوان بحجر فلا شيء من الانسان بحجر والثاني منه كقولنا لا شيء من الانسان
بصاهل وكل فرس صاهل فلا شيء من الانسان بفرس يرد الى ما رد
اليه الاول بعكس ترتيب المقدمتين مع عكس الصغرى والنتيجة
عكسا مطلقا والثالث كقولنا بعض الحيوان انسان ولا شيء من الفرس
بانسان فبعض الحيوان ليس بفرس يرد الى الضرب الرابع من الاول بعكس
الكبرى السالبة الكلية الى السالبة الكلية والرابع كقولنا بعض
الحيوان ليس بانسان وكل ناطق انسان فبعض الحيوان ليس بناطق
لا يمكن ان يرد الى الشكل الاول بطريق العكس بل انما يرد اليه
بقياس الخلف بان نقول لو لم تسلم الخصم صدق النتيجة بعد تسليم صدق
مقدمتي القياس لزم ان يصدق نقيض النتيجة اي قولنا كل حيوان
ناطق فنضمه الى الكبرى المسلم صدقها بان تركب قياسا من الضرب
الاول ونقول كل حيوان ناطق وكل ناطق انسان فكل حيوان انسان
وهذه النتيجة نقيض بعض الحيوان ليس بانسان المسلم صدقها وبهذا
الطريق يجعل الخصم الجاحد لانتاج القياس مضطرا الى انه يصدق
باجتماع النقيضين او يقر بانتاجه والضرب الاول من الشكل الثالث
كقولنا كل حيوان جوهر وكل حيوان حاس فبعض الجوهر حاس
يرد الى الضرب الثالث من الشكل الاول بعكس الصغرى الى قولنا
بعض الجوهر حيوان عكسا بالعرض فيقال بعض الجوهر حيوان وكل
حيوان حاس فبعض الجوهر حاس والثاني منه كقولنا كل حيوان
حاس ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض الحاس ليس بحجر يرد الى الضرب

الرابع من الاول بعكس الصغرى الى الموجبة الجزئية عكسا بالعرض
بان يقال بعض الحساس حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض الحساس ليس
بحجر والثالث كقولنا كل حيوان حاس وبعض الحيوان ناطق فبعض
الحاس ناطق يرد الى الضرب الثالث من الاول بعكس الكبرى عكسا
مطلقا الى بعض الناطق حيوان وجعلها صغرى والصغرى كبرى ثم
يعكس النتيجة عكسا مطلقا بان يقال بعض الناطق حيوان وكل
حيوان حاس فبعض الناطق حاس فبعض الحاس ناطق و
الرابع كقولنا بعض الانسان ناطق وكل انسان ضاحك فبعض الناطق
ضاحك يرد الى الضرب الثالث بعكس الصغرى عكسا مطلقا
بان يقال بعض الناطق انسان وكل انسان ضاحك فبعض الناطق
ضاحك والخامس كقولنا كل حيوان حاس وبعض الحيوان
ليس بحجر فبعض الحاس ليس بحجر لا يرد بطريق العكس لعدم الانعكاس
بل يرد بالقياس الخلف الى الضرب الاول من الاول بان يقال
لو لم يصدق هذه النتيجة لصدق نقيضها وهو قولنا كل حاس
حجر فنضمه مجعولة كبرى الى صغرى القياس الصادقة عند الخصم
ونقول كل حيوان حاس وكل حاس حجر فكل حيوان حجر هف
وهو ليس من الصغرى لانها مسلمة الصدق ولا من الضرب لانه الضرب
الاول من الاول فتعين انه من الكبرى فهي باطلة فيصدق نقيضها و
هي النتيجة والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو مح والسادس كقولنا
بعض الجسم حي ولا شيء من الجسم بملك فبعض الحي ليس بملك يرد
الى الضرب الرابع من الاول بعكس الصغرى عكسا مطلقا بان يقال
بعض الحي جسم ولا شيء من الجسم بملك فبعض الحي ليس بملك ولما
تقرر شكل رابع عند المنطقيين من اهل الاسلام فلا باس لنا في انه

في انه نبينه وانه لم يبينه منطقيو اليونان واللاتين فنقول الشكل
الرابع هو الذي يكون الحد الاوسط فيه موضوعا في الصغرى و
محمولا في الكبرى وشرط انتاجه انه لا تجتمع فيه خستان اي السلب
والجزئية لا في مقدمة واحدة ولا في مقدمتين سواء كانت الخستان
من جنس واحد كما اذا كانت المقدمتان سالبتين او جزئيتين
او من جنسين كما اذا كانت احدى المقدمتين سالبة والاخرى موجبة
جزئية الا ان يكون الصغرى موجبة جزئية فانه يجب اجتماعهما لانه
يجب كون الكبرى سالبة كلية في الشكل الرابع على تقدير كون الصغرى
موجبة جزئية فيكون ضروبه المنتجة خمسة الاول هو المركب من موجبتين
كليتين وهو ينتج موجبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق
انسان فبعض الحيوان ناطق وهذا الضرب يرد الى الضرب الاول
من الاول بعكس ترتيب المقدمتين ثم عكس النتيجة بان يقال
كل ناطق انسان وكل انسان حيوان فكل ناطق حيوان فبعض الحيوان
ناطق والثانية من موجبة كلية كبرى وموجبة جزئية صغرى كقولنا كل
فرس صهال وبعض الحيوان فرس فبعض الصهال حيوان ويرد الى الضرب
الثالث من الاول بعكس الترتيب مع عكس النتيجة عكسا مطلقا بان
يقال بعض الحيوان فرس وكل فرس صهال فبعض الحيوان صهال
فبعض الصهال حيوان والثالث من سالبة كلية صغرى وموجبة
كلية كبرى كقولنا لا شيء من الفرس بانسان وكل صهال فرس فلا شيء
من الانسان بصهال ويرد الى الضرب الثاني من الاول بعكس الترتيب
مع عكس النتيجة عكسا مطلقا بان يقال كل صهال فرس ولا شيء من الفرس
بانسان فلا شيء من الصهال بانسان فلا شيء من الانسان بصهال والرابع
هو المركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى كقولنا كل انسان

حيوان ولا شيء من الفرس بانسان فبعض الحيوان ليس بفرس ويرد
الى الضرب الرابع بعكس الصغرى عكسا بالعرض والكبرى عكسا
بالاطلاق بان يقال بعض الحيوان انسان ولا شيء من الانسان بفرس فبعض
الحيوان ليس بفرس والخامس هو المركب من موجبة جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى كقولنا بعض الفرس حيوان ولا شيء من الانسان
بفرس فبعض الحيوان ليس بانسان يرد الى الضرب الرابع من الاول
بعكس كل من المقدمتين عكسا مطلقا بان يقال بعض الحيوان فرس
ولا شيء من الفرس بانسان فبعض الحيوان ليس بانسان ويمكن بيان
رد كل ضرب بالخلف ولم نبينه به تركا للتكليف مع حصول المقصود
ولما اختتم التعليمات الثلثة في ترتيب القياس موافقة للاعمال
الثلثة للعقل شرعنا علي وعدنا ان نتقا الثانية اي البرهان وفيه
كتابان لارسطو ارادوا ان اشرح الاول شرحا متوسطا وابين المتن
من الثاني بطريق الاجمال فنقول هذا كتابان لارسطو طاليس في التحليلات
الاخيرة[✓] والموضوع المساوي لهذين الكتابين وتقسيم مجموع هذا المؤلف
فنقول في بيان العنوان ان هذين الكتابين المعنونين بما مر قد عنونا
ايضا كثيرا بالتحليل الاخير او الثاني والتحليل رد شيء مركب واعادته
الى الاجزاء التي تركب هو منها وينبغي ان تعلم ان الحركة في العلوم تكون
على وجهين احدهما يسمى حركة تركيبية والاخرى حركة تحليلية الاولى
لكونه اذا تحركنا من المركبات بالكسر الى المركب بالفتح او من المبادي
الى المطلوب والثانية لكونه اذا سلكنا من المركب بالفتح الى المركبات
بالكسر او من المطلوب الى المبادي والوسايط التي بها نقدر ان نكتسب
ذلك المطلوب فان من يسلك بالترتيب يطلب اولا الغاية ثم يطلب
الوسايط لتحصيل هذه الغاية بل يطلب الوسايط بعين عمل طلب

[✓] ولما جرت العادة ان يورد قبل
الشروع في شرح المتون
بعض المقدمات فلنورد
نحن ايضا ههنا مقدمة
لبيان هذا العنوان
صح

به الغاية والمص قد سلك في هذا الكتاب الى طريق التحليل لانه عين
ونصب اولا الغاية التي هو العلم ثم تفحص واعطى الوسايط والمبادي
التي بها نقدر ان نكتسب هذه الغاية ولهذا عنون هذين الكتابين
بالتحليلات واما وضعها بالاخيرة او الثانية فبالنسبة الى الكتب لاول
للتحليلات الاول الموضوعة قبل هذين الكتابين بلا توسط شيء بينهما
لان المص يتكلم فيها بالصورة القياس وههنا بالمادية لكن لا المادية
الضرورية والبرهانية فقط ومنه يعلم سبب تقديم المص كتب التحليلات
الاول على هذين الكتابين لان صورة القياس امر عام لانها يمكن
ان تقترن بالمادة الضرورية والممكنة والممتنعة والمادة الضرورية
التي يبحث عنها في هذين الكتابين امر خاص بالنسبة الى الصورة
واللايق بطريق التعليم والتعلم هو الذهاب من العام الى الخاص
على ما علمه الفيلسوف في المتن الرابع من الكتاب الاول للطبيعيات وفي بيان
الموضوع المساوي لهذين الكتابين اختلف الشراح في تعيين موضوعهما
المساوي فذهب ابو الوليد ابن رشد القرطبي في مقدمته الكبيرة لهذين
الكتابين وفي مواضع اخر من شروحه لكتب ارسطوطاليس انه طريق العلم
او قل آلته من حيث يشتمل البرهان والتعريف فانه واتباعه زعموا
ان التعريف آلة للعلم ولهذا قالوا ان الفيلسوف بحث في الكتاب الاول
من هذين الكتابين عن البرهان وفي الثاني منهما عن التعريف من حيث
ان كلا منهما يطابقا في كونهما آلة للعلم واستدلوا على مذهبهم بان العلم
الممكن الاكتساب لنا قسمان احدهما علم ماهيات الاشياء والثاني
علم عوارضها المخصوصة بها على ما علمه الفيلسوف في الفصل الثالث من الكتاب
الاول للنفس الناطقة ولهذين العلمين طريقان وآلتان البرهان
والتعريف والبرهان يعلم به عوارضها المخصوصة بها لا ماهيتها و

كل ما كان كذلك فهو طريق وآلة لعلم العوارض المخصوصة بها لا العلم
ماهياتها فالبرهان طريق وآلة لعلم العوارض المخصوصة بها لا العلم ماهياتها
والتعريف يعلم به ماهياتها لا العوارض المخصوصة بها وكل ما كان كذلك
فهو طريق وآلة لعلم ماهياتها لا لعلم عوارضها المخصوصة بها فالتعريف
طريق وآلة لعلم ماهياتها لا لعلم عوارضها المختصة بها فثبت ان التعريف
طريق العلم وآلته ولهذا السبب يبحث عنه المص في الكتاب الثاني
وذهب فيلوپونوس واوسترانيوس وسائر اليونانيين وثوماس
آقوناس وآلبرتوس وكثير من اللاتينيين الى ان البرهان ثم التابعون
لهم افترقوا فذهب بعضهم الى ان البرهان اللمي لان كل ما يعلم في هذين
الكتابين مما عدا البرهان ترتب لاجله وبعضهم لما راوا انه يبحث
في هذا الكتاب الاول عن البرهان الآني ايضا قالوا ان الموضوع
المساوي لهذين الكتابين هو البرهان مطلقا اي من حيث يعم الآني
واللمي ولما راينا هذا الراي اصدق نقول وندعي ان الموضوع المساوي
لهذين الكتابين هو البرهان على الاطلاق اي من حيث يعم الآني واللمي
وهذه الدعوى يليق ان تبين اولا ثم تثبت اما بيانها فبان المص مقصوده
في هذين الكتابين هو ان يبين ويعين ان العلم يحصل بالبرهان
ومن ثمه اراد ان يبين ماهيته وكيف يجب ان يكون حتى يحصل العلم
به ولهذا بين في الكتاب الاول مقدماته وشروطها ولما كان الحد
اولى متوسطا البرهان وغالبها بينه في الكتاب الثاني واما اثباتها م التحليل ص
فبان البرهان توضع للتعليم في صدر كتب التحليل الاول وفي خاتمة
الكتاب الثاني منهما وهو ما كان كذلك فهو الموضوع المساوي لهذين
الكتابين فالبرهان هو الموضوع المساوي لهذين الكتابين اما الصغرى
بالنظر الى جزئها الاول فتثبت بما قال المص في صدر التحليل الاول

الاول ينبغي القول اولا الى ما ولاي يكون النظر يعني الى البرهان والعلم
البرهاني ثم ان تقتضي ما القضية الى اخره وبالنظر الى جزئها الثاني
فتظهر بما قال في خاتمة الكتاب الثاني من هذين الكتابين للقياس
والبرهان وما يكون كل واحد وباي وجه يصير قد صار ظاهرا مع
العلم البرهاني ثم نرد ما قال ابن رشد القرطبي واتباعه من ان التعريف
آلة العلم وطريقه بان نقول ان التعريف من حيث انه ينفصل عن البرهان
ليس آلة للعلم وطريقه اصلا نعم نعلم به الشئ ولا نعلم لميته لانا انما نعلم
شيئا اذا نعلمه بعلته المخصوصة به كما قال المص في الفصل الثاني من هذا
الكتاب ولا نجد في التعريف علة بها يوجد الشئ لانه لا يمكن ان يعلل
كون الانسان مثلا حيوانا ناطقا لكن ينبغي ان نعلم ههنا ان التعريف
الصوري ليس طريق العلم وآلته نعم التعريف العلي آلة العلم وطريقه
قطعا لكنه لا ينفصل عن البرهان الا بوضع الحدود كما ستجد في الفصل العاشر
من الكتاب الثاني وينقسم هذا المولف الى قسمين اي كتابين ثم ينقسم
الاول منهما الى اقسام اربعة يبحث في الاول عن البرهان اللمي مؤدي
جميع شروطه وفي الثاني عن البرهان الآني وفي الثالث عن الجهل و
ينسب في الرابع العلم الى بعض الاشياء **الكتاب الاول** فيه فصول
الفصل الاول فيه اقسام ثلثة **الاول** يبين فيها ارسطو تلميذه انه يعطى
لنا العلم المجدد والبرهان ويعلم المعلومات الاول والعلوم الاول
ويزيل خطائين للاوايل في العلم الاول كان لهيراقليتوس وقراتيلوس
وهو انه لا يمكن ان ناخذ علم شئ من الاشياء لانهما كانا يزعمان
ان يتغير الكل مثل نهر دائمي كما سيبينه المص في مواضع كثيرة
من كتابه لا سيما في الكتاب الاول والرابع مما بعد الطبيعة والثاني
كان لافلاطون فانه وان كان يقر ان يكون فينا نوع علم لكن كان ينكر

اكتسابنا له مجددا بل كان يقول ان علمنا نوع تذكر فانه كان يقول ان يكون
نفوسنا قبل هبوطها الى هذه الاجسام فى حيوة اخرى وان يكونوا
فيها عالمين لاشياء كثيرة وان يكونوا موجودين فى اجسام غير
اجسامنا هذه ثم بالهبوط الى ابداننا هذه نسوا العلوم التى كانت
حاصلة لها قبله ومن ثمة كلما علمنا شيئا لانعلمه علما جديدا بل نتذكر
الشئ الذى قد كنا علمناه اولا فاراد المص ان يظهر هذين الخطابين
ويقلعهما ويبين لنا الصدق ولما كان ينبغى ان يطلب لكل شئ المطالب
الموضوعة فى الكتاب الثانى التى هى هل هو موجود وما هو وكيف هو
ولم كان كذلك اوردها المص للعلم والبرهان واثبت ان يعطى
لنا البرهان والعلم مجددا بقياس غير مستقيم ورد مذهب الخصم به
وانا اثبتناه ورددنا مذهب الخصم بقياسين مستقيمين **التعليم
الاول قال المص** كل تعليم وتعلم الى اخره **اقول** اراد ان يبين ان حصول
العلم البرهانى فينا يكون من العلم الحاصل اولا فاستدل بان كل تعليم
وكل تعلم نظرى يحصل من العلم الحاصل اولا وصغرى هذا الدليل مطوية
ترتيبه كل علم برهانى هو تعليم وتعلم نظرى وكل تعليم وتعلم نظري
يحصل من العلم الحاصل اولا فكل علم برهانى يحصل من العلم الحاصل اولا
انما قدرنا الصغرى كلية لان المدعى كلية والتعليم والتعلم متحدان
فى الخارج متغايران بالصورة والمفهوم فانه من حيث الصدور
من الاستاذ يسمى تعليما ومن حيث قبول التلميذ يسمى تعلما كما ان الحركة
الواحدة من حيث الصدور من الفاعل تسمى فعلا ومن حيث يقبلها
المنفعل تسمى انفعالا وقيد هما بالنظرى ليظهر انه يتكلم للعلم الذى
هو العمل الثالث للعقل وهو العلم المتعلق بالنتايج من المقدمات
وقال يحصل ليشير به الى انه يكون مجددا ردا على افلاطون واتباعه

كبرى الدليل باستقراء العلوم كالرياضيات والجدل والخطابة التى
تحصل كذلك وكساير العلوم وترتيب القياس هكذا لان العلوم
الرياضية تتعلم وتحصل من المبادى الموضوعة اولا وكل ما تتعلم و
تتحصل من المبادي الموضوعة اولا فهى تتعلم وتحصل من العلم الحاصل
اولا فالعلوم الرياضية تعلم وتحصل من العلم الحاصل اولا ولان تحصل
زيادة علم هذا المقام ينبغى ان تعلم انه يوضع فى اوايل العلوم الرياضية
بعض القضايا المعلومة بالنور الطبيعى كقولنا كل كل اعظم من جزئه
وكل نقطتين يمكن ان يوصل بخط المعلومين بديهة وحسا ثم يضم
بعض القضايا البديهية والاصول الموضوعة الصادقتين فى الشكل
كقولنا يمكن ان يعمل مثلث على خط معطى وبعد معرفة امثال هذه القضايا
يحصل التعليم والتعلم النظريان اللذان هما العلم بالنتيجة كما قلنا و
على هذا الاسلوب يحصل العلم فينا تدريجا من المدركات الطبيعية وان
اقوال الجدليين تحصل بالاستقراء او القياس وكل ما يحصل بالاستقراء
او القياس يحصل من العلم الحاصل اولا فاقوال الجدليين تحصل من العلم
الحاصل اولا وان اقوال الخطابيين تحصل بالقياسات المقنعة و
التمثيلات وكل ما كان كذلك يحصل من العلم الحاصل اولا فاقوال
الخطباء تحصل من العلم الحاصل اولا فان قلت لو كان كل علم حاصلا
من العلم الحاصل اولا لزم التسلسل فى العلوم والتالى بط فكذا المقدم
والملازمة ظاهرة لانه لو كان كذلك لكان العلم بان زوايا المثلث
للمثلث مساوية لقائمتين مثلا حاصلا من علم اخر وهو ايضا من اخر
وهلم جرا قلت الملازمة كاذبة واقول فى بيان كذبها ان العلوم النظري
الذى يبحث عنه المص ههنا اى العمل الثالث للعقل يجب حقا ان يحصل
اما اولا فلان العلم النظري يتقدم عليه العمل الاول والثانى للعقل

اي التصور الساذج والحكم واما ثانيا فلان العلم النظري هو العلم بالنتايج
وهو يحصل من العلم بالمقدمات المرتبة لكنه لا يذهب الى غير النهاية بل
ينتهي الى علم المبادي الاول الغير الحاصل من علم اخر كما قال المصنف
في الفصل الثالث من هذا الكتاب بل اقول ان كل تعقل على الاطلاق حتى التعقل
الاول والثاني للعقل اي التصور الساذج والحكم يحصل من علم اخر
حاصل اولا يعني من الادراك الحسي وان شككت وقلت ان العلم
المعطي للمبادي علم نظري لان علم المبادي يجب ان يكون اكمل من العلم
بالنتيجة فلو لم يكن العلم المعطي للمبادي علما نظريا لم يكن للنتيجة ايضا
ولا شيء من العلم المعطي للمبادي بحاصل من علم اخر حاصل قبله لانه
ليس للمبادي مبادي اخر فبعض العلم النظري ليس بحاصل من علم حاصل
قبله فيبطل دليل كبراك بان بعض المبادي تكون وسايط وبعضها
مبادي اول على الاطلاق والمبادي الاول على الاطلاق لا يمكن ان
تعلم من الاقدم وليس لها علم نظري بل تحصل من المتاخر فقط نعم
المبادي الوسايط يمكن ان تعلم من الاقدم ويكون علمها نظريا وان
ارتبت وقلت لو كان كل علم حاصلا من العلم الحاصل اولا لاعطى
لنا التذكر والتالي باطل لانه مردود عند المص فالمقدم مثله وثبتت
الملازمة بان العلم الحاصل الذي وضعه المص ليس الا العلم الفطري
الحاصل فينا من الطبع المستلزم للتذكر على ما قال افلاطون فازيل ريبتك
بان اقول على اثبات ملازمتك ان العلم الحاصل اولا ليس هو العلم الفطري
الحاصل فينا من الطبع عند المص لان عقولنا على ما قال في الكتاب الثالث
للنفس كانت كالواح ساذجة في مبدا فطرتها نعم لها فيه علم مجمل
مشوش اجمالي على ما سيتبين قريبا ثم ان توهمت ان نسبة العقل الى المعقولات
كنسبة الحواس الى المحسوسات على ما قال المص في الكتاب الثالث للنفس

من انه كما يكون الحاسة بالنسبة الى المحسوسات كذلك يكون العقل بالنسبة
الى المعقولات والحواس لا يكون احساسها حاصلا من الاحساس الحاصل اولا
فالعقل لا يكون علمه حاصلا من العلم الحاصل اولا فارفع توهمك بان
اقول ليس نسبة العقل الى المعقولات كنسبة الحواس الى المحسوسات من جميع
الوجوه فان مراد المص مما نقلته على ما فسره الشراح هو انه كما ان
الحواس تنفعل من المحسوسات كذلك العقل ينفعل من المعقولات القسم الثاني من هذا الفصل
يبدا فيه بقوله والعلم الواجب الحصول اولا اثنان اقول لما قال
اولا كل تعلم وكل تعليم نظري يحصل من العلم الحاصل اولا بين ههنا محمول
هذه القضية وعلم عدد العلوم المتقدمة وعدد الاشياء التي ينبغي
ان يكون معلومة اولا والترتيب اللايق لان تعلم مقدما ولهذا وضع
دعاوي ثلثا الاولى هو ان العلم الواجب الحصول اولا اثنان يعني
هل هو موجود وما هو وانما سميناها بالعلوم المتقدمة لانها يجب
ان يحصلا قبل العلم بالنتيجة الذي هو التعليم والتعلم والثانية
هو ان هذه العلوم المتقدمة يجب ان يحصلها لاشياء ثلثة قبل النتيجة
البرهانية وهي المبدا والموضوع والمحمول وهذه الثلثة تسمى
بالمعلومات الاول فالعلمان المتقدمان يكونان المعلومات ثلثة ثم
بين ان اي علم متقدم يجب ان يحصل اولا لان نفهم هذا المقام على وجه
الكمال ينبغي ان نعلم ان موضوع النتيجة في بعض البراهين هو ما يثبت
له المحمول وهو يكون في الشكل الاول موضوعا في الصغرى والمحمول
هو الذي يثبت للموضوع وهو يكون في هذا الشكل محمولا في الكبرى
والمبدا هو كل واحد من المقدمات والمص بين هذا المجموع بامثلة
رياضية واعطى للموضوع الوحدة وللمحمول المثلث ووضع للمبدا
القضية المعروفة وهي صادق لكل شيء اما ان يثبت او ينفي ولما كانت

العلوم الرياضية غير معلومة لاكثر الطلبة في هذا الزمان وكانت اكثر الامثلة
التي اوردها المص للبيان من مسايل العلوم الرياضية سببا لعدم انفهام
المرام حملني هذا على ان اورد امثلة طبيعية لهم فاقول ان الموضوع
في برهان كل انسان حيوان ناطق وكل حيوان ناطق ضاحك فكل
انسان ضاحك هو قولنا كل انسان وهو الحد الاصغر لانه مقترن بالحد
الاوسط في الصغرى والمحمول هو الضاحك وهو الحد الاكبر والمطلوب
الثبوت للاصغر والمبادي هي تلك المقدمات الصادقة او قلنا
كل حيوان ناطق ضاحك ولما كان يحصل من البرهان من الاقدم شيئان اي
الاول هو دلالته على ان هذا الشيء هو ذاك والثاني هي دلالته
على لميته كون هذا ذاك كما يرى في المثال المذكور فانه يدل على ان
كل انسان ضاحك وعلى انه ضاحك لانه ناطق ولا يدل على ان الانسان
موجود ولا على ان الضاحك على اي شيء يدل وجب ان يعلما اولا
فيجب ان يوضع الموضوع اولا انه موجود في نفس الامر وانه معرف
وكذلك يجب ان يوضع اولا انه على اي شيء يدل ويجب للمحمول
ان يعلم اولا على اي شيء يدل لفظه ويجب للمبادي ان يوضع انها
صادقة فهذه هي التي يجب ان تكون معلومة اولا فمن معلوميته هذه
اولا لحصل العلم بالنتيجة اي التعليم والتعلم النظري ثم بين في هذا المقام
ترتيب العلم بالمبادي اي المقدمات والنتيجة مظهرا ان الكبرى تكون
علمها عند ترتيب البرهان متقدما بالزمان من علم النتيجة والصغرى تكون
لكون علمه معه بالزمان متقدما عليه بالطبع وكلاهما ظاهران فانا نعلم
قبل عشرة سنين هذه الكبرى اي كل حجر يميل الى الاسفل ثم نعلم هذه
الصغرى اي ان هذه الصغرى اي ان هذا الشي حجر فاذا علمناها نعلم
في الحال ان هذا الشيء يميل الى الاسفل وهذا هو النتيجة وكما قال المص

المص علم اولا ان كل مثلث تساوي زواياه الثلث لقائمتين ثم يرى
مثلثا مرسوما في نصف دايرة فيعرف مع تصديقه بانه مثلث ان زواياه
الثلث مساوية لقائمتين ومنه يستخرج المص مظهر القوة الجواب
عما اورده هراقليطس وافلاطون ان النتايج والاشياء الجزئية التي نريد
اكتسابها كسبا جديدا معلومة لنا من وجه معلومة اجمالا ومختلطا و
مجهولة جزئيا وتفصيلا ونكتسب هذا منه كسبا جديدا ولان تعرف
هذا على وجه الكمال ينبغي ان تعلم ان الجزئي يكون على وجهين بالنسبة
الينا الاول من حيث انه معلوم لنا تحت الكلي والثاني من حيث
انه غير معلوم لنا تحته فالجزئي الذي هو معلوم لنا تحته يكون قبل
تحصيلنا اياه معلوما لنا من وجه ومجهولا من وجه مثلا انا قبل ان نعرف
زيدا كنا علمناه تحت الكلي انه يكون له خمسة اصابع في اليد الواحد
ان كان انسانا فلما رأيناه علمنا انه انسان وانه له خمسة اصابع في اليد
الواحد معا فكون زيد ذا اصابع خمسة في يد واحد كان معلوما من وجه
ومجهولا من وجه اخر والجزئي الذي هو مجهول لنا تحت الكلي يكون مجهولا
مطلقا لنا فمثل هذا الجزئي لا يمكن ان نطلبه ونكتسبه وان حضر نفسه
عندنا لا نعرفه وبهذا التقسيم يجيب المص في القسم الثالث من هذا
الفصل عن اقوال هراقليطس وافلاطون ولئن سلمت ان عدد العلوم
يكون بعدد المعلومات لكن العلم انما يكون للمعلوم فاذا كان المعلومات ثلثة
العلوم ايضا ثلثة نرفع سؤالك بنفي قولك ان عدد العلوم يكون بعدد
المعلومات لانا نقول على اثبات علية ان العلوم في نفسها اثنان فقط
لكنهما يتصلان بعدد المعلومات بحيث يحصل لكل معلوم على كل واحد منهما
كما بيناه سابقا ثم ان تشككت ان هل هو موجود استفهام كما يظهر
في الكتاب الثاني والاستفهام ليس بعلم فهل هو موجود ليس بعلم وتثبت

الكبرى بان الاستفهام والعلم امران متباينان فليسا متحدين ولو اتيتنا
بلفظ واحد وكذلك ان ما هو استفهام والاستفهام ليس بعلم فما هو
ليس بعلم انتهى اتيك الى اليقين بان كلمتي هل هو موجود وما هو قد يذكران
ويراد بهما الاستفهام بالنظر الى الفاتحة وقد يذكران ويراد بهما العلم
اصطلاحا بالنظر الى الخاتمة **القسم الثالث** يورد في هذا القسم الاسولة
المقابلة لدعواه ويجيب عنها يورد اولا سؤال افلاطون من مباحثة منون
فانه قال فيها لا نتعلم ونعلم شيئا تعلما وعلما جديدا لانه لو تعلمنا وعلمنا
شيئا تعلما وعلما جديدا فاما ان نتعلم ونعلم ما كنا نعلمه ونتعلم ونعلم ما كنا
لم نعلمه اولا والثاني بقسميه محال فلا نتعلم ولا نعلم شيئا جديدا وتبيين
استحالة الثاني اما بالنظر الى قسمه الاول فبانه لو كنا نعلمه اولا لا يمكن
ان نتعلمه ونعلمه بعد واما بالنظر الى القسم الثاني فبانه لو كنا لم نعلمه اولا
فلو سعينا ان نتعلمه ونعلمه لا يمكن ان نتعلمه ونعلمه اصلا واذ صادفناه
كيف ما اتفق واورد الخادم الفار من مخدومه نظيرا لهذا فانه لو فر
الخادم الذي كان مخدومه لم يعرفه كان طلب المخدوم له عبثا ولا يمكن
ان يجده وان صادفه في اثناء الطلب كيف ما اتفق لا يعلم انه
الذي يجول في طلبه وان كان يعرفه اولا فيجده اذا صادفه ومنه
كان يستنبط سقراطيس ان ينبغي الطلب للتذكر لا نعلم الشيء مرة بعد
اخرى ونتذكر الاشياء التي عرفناها اولا وبسبب هبوطنا الى الاجسام
كنا ناسين لها كما يقع ان يكون لنا صاحب نعرفه على وجه الكمال فبعد المفارقة
ومضي الازمان نساه ثم اذا صادفناه نعرف ونتذكر انا كنا نعرفه
اولا ولا نكتسبه ولا نعرفه كسبا وعرفانا جديدا واجاب عنه المص
بالتعليم المبين مردودا بانه ان اراد انا نكتسب ونعلم الآن ما كنا نعلمه
اولا بوجه كلي اجمالي فمسلم وغير مضر وان اراد انا نكتسب ونعلم الآن

الآن ما كنا نعلمه اولا علما تفصيليا فغير مسلم فانا نتعلم ونعلم علما جديدا
كما بينا انفا ثم اورد دليل هراقليطوس واتباعه القائلين بانه لا يمكن
العلم لشيء من الاشياء وهو انه لو علمت شيئا لكنت عالما ان كل اثنين
زوج لكنك لا تعلمه فلا تعلم شيئا اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي
فلان الامر المكتوم في يد احد لا تعلم انه موجود في الخارج وكل ما لا تعلم
انه موجود في الخارج لا تعلم انه زوج فلا تعلم ان كل اثنين زوج
واجاب عنه بانا لا نعلم ان كل اثنين زوج ومنه نعلم ان الاثنين
المكتوم في يد احد زوج ايضا بسبب دخوله تحت كلية ان كل اثنين
زوج فاذا نراه نتعلم معا انه اثنان ولا نتعلم انه زوج لانا قد كنا
نعلمه **الفصل الثاني** في ان العلم ما هو وان البرهان ما هو وكيف يكون
وفيه اقسام اربعة يعرف العلم اولا والبرهان ثانيا ويبين المبدا
البرهاني ثالثا ويقرر رابعا وجوب كون مبادي البرهان اعرف
من النتيجة **القسم الاول** في تعريف العلم **قال المص** ونظن انا نعلم الى اخره
اقول لما بين في الفصل السابق وجود العلم وباي وجه يحصل اراد ان يبين
في هذا العلم انه ما هو وكيف يكون ولما كان حد الشيء مبينا له بيانا اوثق
به اراد ان يعرف العلم الذي هو صادق وعلى الاطلاق لا على وجه السفسطي
الذي هو علم بالعرض فان العلم السفسطي هو علم ظاهر صورته غير صادق
لان القياس السفسطي هو قياس ظاهر صورته مموه حيلي فكذا العلم بالعرض
علم ظاهر صورته مموه حيلي فانه لم يحصل من المقدمات الصادقة بل بسبب
المادة فقال ان العلم على الاطلاق يكون اذا علمنا العلة التي يوجد بها
الشيء وانها علته وانه لا يمكن ان يكون على غير هذا الوجه وهذا التعريف
مشتمل على اربعة اجزاء الاول هو قولنا اذا علمنا العلة وضع هذا
الجزء للفرق العلم اللمي من الآني فان العلم الحاصل به ايضا لكن لا بالعلة

كما سنبينه والثاني التي يوجد بها الشيء يعني العلة القريبة المساوية بغير واسطة
وسبب هذا القيد هو ان كل شيء يجب ان يعلم على ما هو عليه وهو لا يكون
بكل علة على ما هو عليه بل بالعلة القريبة المساوية فاذا اردنا ان نعلم شيئا
يجب ان نعلم علته التي بها يكون هذا الشيء والثالث هو قوله وانها علته
ومعنى هذا القيد هو انا لا نعلم الشيء بالعلة لو لم نتقرب تلك العلة الى الشيء
القابل لان يكون معلولا وهي لا تتقرب اليه الا ان نعلم انها علته فاذا اردنا
ان نعلم شيئا يجب ان نعلم انها علته والرابع هو قوله وانه لا يمكن ان يكون
على غير هذا الوجه اي يمتنع ان يوجد تبدله يجب ان يكون بحيث يمتنع
ان يكون على غير هذا الوجه وصحيح المص هذا التعريف واثبته باتفاق
جميع الناس لان جميع الناس عالما كان او جاهلا انما يظنون انفسهم
عالمين لشيء اذا علموا علة هذا الشيء وانما الفرق بينهم بان العلماء
يعلمون انفسهم عالمين ويعلمون حقا لعلمهم ما هو علة للشيء المعلوم حقا
لعلمهم ما هو علة للشيء المعلوم حقا والجهلاء يزعمون انفسهم عالمين
ولا يعلمون لعدم علمهم ما هو علة له واورد ان الاشياء الطبيعية متبدلة
مع ان العلم المتعلق بها علم صادق ويثبت تبدلها اولا بان الاشياء
الطبيعية ماديات والماديات متبدلة على ما قال المص في الحرف السابع
مما بعد الطبيعة من ان الماديات يمكن ان توجد وان لا توجد فالاشياء
الطبيعية متبدلة يمكن ان توجد وان لا توجد وثانيا بالتجربة فانا نراها
متبدلة واجيب اولا بانه ان اريد الاشياء الطبيعية الجزئية متبدلة
فمسلم فانها فاسدة وغير مضرة لنا واياها اراد المص بما مر وان
اريد ان الاشياء الطبيعية الكلية متبدلة فمردود فانها دائمة غير
فاسدة والعلم انما يكون لها وثانيا بان الاشياء الطبيعية متبدلة
وفاسدة من حيث وجودها فانها قد توجد وقد لا توجد ودائمة

ودائمة ضرورية من حيث ماهياتها ومن حيث دلالتها على ارتباط
المحمول بالموضوع وقد فصلنا هذا المقام في البحث الثالث من ديباجة
الطبيعيات وان تمسكت ثانيا ان العلم والبرهان يعطيان للاشياء
التي تكون غالبا لما قال المص في هذا الكتاب من انه يكون البراهين
والعلم للاشياء التي تكون غالبا والاشياء الغالبة يمكن تبدلها
فالعلم والبرهان يعطيان للاشياء المتبدلة فاجيب ان الاشياء
التي تكون غالبا يمكن ان تلاحظ على وجهين من حيث انها توجد في نفسها
في وقت كذا ووقت اخر كذا وتلاحظ من حيث انها مربوطة بعللها
الضرورية فالملحوظات بالوجه الاول يمكن ان تتبدل ولا يكون لها
العلم والبرهان والملحوظات بالوجه الثاني تكون ضرورية لا يمكن
تبدلها اصلا والعلم والبرهان انما تكونان لها واياها اراد المص
مما نقلت عنه من انه يكون البراهين والعلم للاشياء التي تكون غالبا
ومثل لها بالكسوف الذي يوجد في نفس الامر في بعض الاوقات فقط
وبالنظر الى علته يكون ضروريا قطعا القسم الثاني قد حصل من التعريف
للعلم في هذا القسم الذي بداء فيه بقوله والبرهان فاقول الى اخره
التعريف الاول للبرهان قايلا انه هو القياس المفيد لليقين عرفه
بالغاية فان غاية البرهان هو انتاج اليقين وتوليده لان من غاية الشيء
تحصل مادة ذلك الشيء كما بين في الكتاب الثاني من هذين الكتابين
وكما ترى فيما اذا عرف البيت بانه بناء وستر مجعول لحفظ الانسان
من الحرارة والبرودة والعدو فانه تعريف بالغاية تحصل منه ان
البيت يجب ان يبنى من مادة كذا وكذا اي رصينة ثابتة واقعة
لا يضر الساكن فيه ولهذا يعرفه المص بالمادة والشروط الستة
الظاهرة لنا لان التعريف يجب ان يكون كذلك ولاجل هذا بين المص

وجود العلم والبرهان وماهيتهما وكيفيتهما وعرفه اكثر العلماء بانه
قياس مؤلف من القضايا الصادقة الاول وغير ذوات الوسط
والاقدميات والظهريات وعلل النتيجة وقد علم من هذا التعريف
انه يجب ان تكون مقدمات البرهان موصوفة بهذه الصفات
الستة بحيث لو نقص واحدة منها لم يمكن ان يكون قياسا ولا يمكن
ان يكون برهانا واثبتها المص لتمام الاعلى اي كونها صادقة فاثبتها
بانها لو لم تكن صادقة لكانت كاذبة ولو كانت كاذبة لا تعلم علما
يقينيا لان الكاذب ليس بمتحقق في نفس الامر ولا شيء مما ليس بمتحقق
فيها يعلم علما يقينيا ولو لم تعلم لا تعلم النتيجة ولو لم تعلم النتيجة لم يكن
البرهان برهانا لانه المفيد لليقين هف فيجب ان تكون صادقة
واورد مثالا بانه لو قلت ان هذا المرسوم في هذه اللوحة قطر
المربع وكل قطر المربع ممسوح بضلعه لم يعلم يقينا ان هذا القطر ممسوح
بضلعه لكون الكبرى كاذبة فانه قد برهن في العلوم الرياضية ان
قطر المربع لا يمسح بضلعه وضم فقل ان نتيجة البرهان تعلم يقينا وكل ما
يعلم يقينا يجب ان يكون صدقا فنتيجة البرهان يجب ان يكون صدقا
والصدق انما يعلم بالصدق فنتيجة البرهان يجب ان تعلم بالصدق
فيجب ان يكون مقدماته صادقة واما الثانية فاثبتها بان الاول
هو الذي لا يكون قبله شيء فلو لم تكن مقدمات البرهان اولى لكانت
قبلها مقدمات اخرى وتلك المقدمات اما ان تكون اولى اولا
فان كانت اولى فهي المبادي الاول للبرهان فح يكون البرهان
من الاول وان لم تكن بل تكون قبلها اخرى فتلك الاخرى ايضا
اما ان تكون اولى اولا فان لم تكن اولى يكون قبلها اخرى فيذهب
الى غير النهاية وهو مح فيجب القول بان البرهان يؤلف من الاول

من الاول واما الثالثة فاثبتها بان القضية غير ذات الواسطة
هي التي لا يكون غيرها اقدم منها فلو وجب ان تكون مقدمات
البرهان اولى وجب ايضا ان يكون ايضا غير ذات الواسطة
لكن المقدم حق فكذا التالي وايضا القضية الغير ذات الواسطة
ليس ببرهانية اذ لو كانت برهانية اي مبينة بقضية اخرى
متقدمة فتلك القضية ايضا اما غير ذات واسطة ايضا فان
كانت غير ذات واسطة فهي المبداء للبرهان وان كانت ذات
واسطة فينتقل الكلام اليها ثم الى واسطتها فيلزم التسلسل وهو
مح فثبت ان تكون غير ذات واسطة وينبغي ان يعلم ههنا ان
بعض البراهين اول وبعضها ثان والاول يكون اذا برهنا على
التعجب للانسان بان نقول كل انسان حيوان ناطق وكل حيوان ناطق
متعجب فكل انسان متعجب والثاني اذا اثبتنا حالا ثانيا للموضوع
بواسطة عرضه الاول كما اذا برهنا على ثبوت الضحك الذي هو
عرض ثان للانسان له بواسطة التعجب وقلنا كل انسان متعجب
وكل متعجب ضاحك فكل انسان ضاحك وفي هذا البرهان اثبتنا
الضحك للانسان بواسطة التعجب الذي يثبت ثبوته له ببرهان
اخر كما مر والمص عرف ههنا البرهان الاول الذي وضعه اولا
لنا كقانون خالص وهذا خاصة يجب ان يحصل بتمامه من القضايا
الاول وغير ذوات الواسطة ولكن لا يلزم منه ان لا يكون البرهان
الثاني برهانا صادقا وان لم يتركب من المقدمات الاول وغير
ذوات الواسطة كما عرفت في اثبات الضحك للانسان بواسطة
التعجب الثابت له بواسطة انه حيوان ناطق ولهذا لو اوردنا
ان نراعي الشروط المعطاة من المص في مطلق البرهان يجب ان نقول

ان المقدمات اما يجب ان يكون اول وغير ذوات الواسطة او يجب
ان تنتهي اليها هكذا بعينه علم المص في الفصل الاول من الكتاب
الاول للجدل وهذه عبارته يوجد البرهان اذا حصل النتيجة
من الاول والصادقة او من القضايا التي تعلم من الاول والصادقة
لكن يجب ان يعلم المبرهن تحليل مقدمات البرهان الثاني الى الاول
وغير ذوات الواسطة حتى يصح ان يقال انه يعلم صدقا واما الرابعة
والخامسة فلازمان لكونها علة للنتيجة ولهذا بين المص اولا كونها
علة لها بان مقدمات البرهان تعلم بها النتيجة وعلم شيء هو علمه بعلته
فالمقدمات علة النتيجة ثم يقال المقدمات علة النتيجة وعلة النتيجة
اقدم واظهر منها فالمقدمات اقدم واظهر من النتيجة فان قلت الاول
وغير ذوات الواسطة يدلان على معنى فان الاول هو الذي لا يكون
قبله شيء وغير ذات الواسطة هو الذي لا يكون غيره اقدم لان
المص عرف القضية الغير ذات الواسطة بالقضية التي لا يكون غيرها
اقدم فالاولى ان لا يذكرا معا في تعريف البرهان قلنا هما وان دلا
بالالتزام على معنى لكنهما يمتازان عقلا فان القضية الاولى يدل مطابقة
على انه لا يكون قضية اخرى اقدم منها والقضية الغير ذات الواسطة
على انه لا يكون قضية اخرى واسطة ثم ان قلت ان الاول والاقدم
امر واحد لان كل ما هو اول فهو اقدم بالضرورة لان الاقدم هو
الذي يوجد بعده شيء وكذا الاول فواحد منهما مستدرك وايضا
الاقدم والاظهر امر واحد لما قال المص في الفصل الثالث من الكتاب
السادس من الجدل ان الاقدم هو الذي يوجد متاخر منه والاظهر
كذلك فيكون واحد منهما مستدركا قلت للدفع الاول والاقدم
لا يصدقان على القضية بوجه واحد بل بالاختلاف فان الاجزاء الاول

الاول اي الصادقة والاول وغير ذوات الواسطة تصدق على المقدمات
منظورة بانفسها والاجزاء الباقية اي الاقدم والاظهر وعلة
النتيجة تصدق عليها من حيث تنسب الى النتيجة ولدفع الثاني ان
كون شيء اعرف يلزم من كونه اقدم لكنهم اعتادوا ان يذكروهما
معا لكمال الايضاح كما ذكروهما في مواضع كثيرة اخر فان قلت
لا يخلو اما ان يريد المص بقوله اقدم واعرف اقدم واعرف بالنظر
الينا وكلاهما باطلان اما الاول فلانها لو كانت اقدم واعرف
بالنظر الى الطبيعة لكانت مجهولة لنا فيلزم ان نذهب من المجهولات
الى النتيجة وهذا خلاف مقتضى البرهان الذي هو الذهاب من المعلومات
الى المجهولات واما الثاني فلانها لو كانت اقدم واعرف عندنا يلزم
ان لا يكون علة للنتيجة لان العلة لا يكون اقدم واعرف عندنا
من معلوله قلت ان البرهان المعرف ههنا لما كان هو البرهان من الاقدم
وجب ان يحصل من مقدمات اقدم واعرف بالطبع وهي التي يرتبط
بها غيرها فما قلت من انها لو كانت اقدم واعرف بالنظر الى الطبيعة
لكانت مجهولة فيلزم ان نذهب من المجهولات الى النتيجة الى اخره يقال
في دفعه ان لنا علمين احدهما فطري وبهذا العلم نذهب من المختلطات
والمركبات والمعلولات ومن ثمة نذهب من الاعرف لنا والثاني
تعلمي اذا اكتسب العلم وفي هذا العلم نتبع الطبيعة ونتحرك من علم
العلل الى المعلول ومن الاقدم والاعرف عند الطبيعة ولهذا العلم علم ح
يعطي المص تعريف البرهان في هذا الموضع القسم الثالث والرابع
من الفصل المذكور لما قال ان البرهان يحصل من الاول بين هناك
ما اراد منها وقال ما يكون من الاول هو الذي يكون من المبادي
المخصوصة ولما كان للسائل ان يسأل ويقول ما مبدأ البرهان عرفه

بانه هي القضية التي ليست ذات واسطة وهي لا يكون غيرها اقدم
تثبت هي به وهي على ضربين الاولى تسمى سلطانا وقضية متعارفة
وهي القضية التي ليست غير ذات واسطة ولا مبرهنة بل ظاهرة
عند كل احد بحيث يكون صدقها ظاهرا عنده سميت سلطانا
لانها كالسلطان يطيعها ويصدقها كل احد ومتعارفة لانها يعرفها
كل احد مثل قولنا الشيء اما موجود واما معدوم والكل اعظم
من جزئه والامور المساوية لشيء بعينه متساوية ولهذا قال
كل من اراد ان يكتسب علما يجب ان يكون عالما بامثال هذه القضايا
المتعارفة اولا والثانية تسمى وضعا وهي القضية المعلومة بنفسها
اللامبرهنة من الاقدم الصادقة في نفسها لكن لا بحيث يكون
صدقها ظاهرا عند كل احد كالمتعارفة ولهذا لا يجب ان تكون
معلومة اولا لمن اراد ان يكتسب علما بل يكفي ان يتعلمها من الاستاذ
حين الشروع او يعرفها من نفسه فيه هكذا يكون مجموع مبادي
اجزاء العلوم كما نقول في الطبيعيات كل ثقيل يميل الى الاسفل وفي
الرياضيات كل وحدة لا تنقسم والوضع ينقسم الى الاصل الموضوع
والحد والاصل الموضوع هي القضية القائلة بان الشيء موجود وليس
بموجود اما تثبت او تنفي والحد لا يدل على ان الشيء موجود وليس
بموجود بل يدل على انه ما هو وسيفصل المص هذا وعلم من القسم
الرابع حيث قال ولما وجب ان يكون علم شيء وتيقنه الى اخره ان
مبادي البرهان لا يكفي ان تكون معلومة بوجه ما بل يجب ان تكون
اعرف من النتيجة واثبته بالقضية المتعارفة المشهورة اعني كل
ما يكون لاجل شيء كذا يجب ان يكون هذا الشيء كذا ازيد منه مثلا
زيد يحب معلم ابنه لاجل ابنه فيجب ابنه ازيد منه والخشب حار لاجل

لاجل النار فالنار احر منه قائلا ان النتيجة معروفة لاجل العلم بالمبادي
وكل ما هو معروف لاجل العلم بالمبادي يجب ان تكون المبادي
اعرف منها لان كل ما يكون لاجل شيء كذا ازيد منه فالمبادي
يجب ان تكون اعرف من النتيجة ويثبته ثانيا بانه لو لم يكن المبادي
اعرف من النتيجة يلزم ان يكون احد ازيد اعتقادا لما لا يعلمه مما
يعلمه لانه قد كان لا يعلم النتيجة وكان يعلم اما مجموع المبادي او
بعضها والتالي بط فكذا المقدم واعلم ان القضية التي بقة المتعارفة
اعني قولنا كل ما يكون لاجل شيء كذا يجب ان يكون هذا الشيء كذا ازيد
منه لا تصدق الا بتحقق ثلثة شروط الاول انه يجب ان يكون كل
من الطرفين قابلا لما ينسب اليهما ككون المعلم والابن قابلين للمحبة
والخشب والنار قابلين للحرارة ولانعدام هذا الشرط لا يصدق
قولنا زيد سكران لاجل الخمر فيجب ان يكون الخمر ازيد سكرا من زيد
لان الخمر غير قابل للسكر والثاني ان يكون ما يكون النسبة فيه قابل الزيادة
والنقصان كما في حرارة النار وحرارة الخشب ومحبة الابن ومحبة
الاستاذ ولفقدان هذا الشرط لا تصدق قولنا زيد انسان
لاجل والده فيجب ان يكون والده ازيد انسانا منه لان الانسانية
لا تقبل الزيادة والنقصان والثالث ان يكون المحمول فيهما لعلة مشتركة
كما في المثالين المذكورين ولعدم وجود هذا الشرط لا يصدق قولنا
الهواء حار لاجل الشمس فيجب ان تكون الشمس ازيد حارة لان
الشمس ليست علة مشتركة لحرارتهما اذ في الشمس حرارة وهذا
الشرط يمكن ان يرجع الى الاول **الفصل الثالث** ينقل فيه ويرد خطائين
صدرا عن بعض الحكماء المتقدمين في البرهان والعلم والتعليم فيه كيف
يجب ان تكون مبادي البرهان يعني يجب ان تكون اولا وغير ذوات

واسطة واعرف واصدق من النتيجة ومفيدة لليقين وهذا الفصل
مشتمل على قسمين الاول في رد خطائين في المبادي والعلم مع
دليلهما المشوشين والخطاء الاول كان لهراقليتوس وقراتيلوس
فانهما كما سبق قالا لا يمكن ان يعلم شيء والثاني كان لانبذوقلس
فانه قال خلافا لهما يمكن ان يعلم شيء علما برهانيا بحيث يكون المبادي
معلومة بالبرهان الدوري واستدل هراقليتوس وقراتيلوس
بان البرهان الذي يجب ان ينتج علما بالنتيجة ويجب ان يكون المبادي
اما ان يتركب من مقدمات تكون معلومة بمقدمات اخرى وهذه
ايضا باخرى الى ان يتسلسل او ينتهي الى مقدمات لا يبرهن عليها
بعد فان كان الاول فلا يمكن ان يعلم شيء لانه لا يوجد مبداء اول
يبتداء منه العلم لانه لا يمكن تجاوز الامور الغير المتناهية وان
كان الثاني فلا يمكن ان يعلم شيء ايضا لان المقدمات المنتهي اليها
لما لم يكن قبلها مبادي اخرى يبرهن بها عليها لا يمكن ان تعلم لانه
لا يمكن ان يعلم شيء الا ببرهان من الاقدم وكلما لم يمكن ان تعلم لا يمكن
ان يعلم شيء مربوط علمه بها مما بعدها فلا يمكن ان يعلم شيء نعم يعلم
بالفرض والتسليم لان الاخيرة لا يكون لها صدق ازيد مما يرتبط
بها واستدل انبذوقلس بانه لا يمكن ان يعلم شيء بدون البرهان
فلان نعلم اب يجب ان نعلمه ايضا والا لا يمكن ان نعلم ا به فلنا
برهان نعلم ب نعلمه ببرهان اخر ولئلا يلزم التسلسل في البراهين
يجب ان يجوز البرهان الدوري مصرحا كان او ضمنيا اي بلا واسطة
او بواسطة مثل ان يعلم اب ويعلم ب ج و ج با القسم الثاني
يتكلم فيه عن ثلثة اشياء يبين اولا رايه في المبادي بيانا يظهر منه
خطاء الرايين الاولين ويثبت ثانيا فساد البرهان الدوري

الدوري ويبين ثالثا اي برهان لا يجوز الدور وباي وجه يمكن
ان يجوز في بعضها والمجوز يسمى خاصة عودا فقال نحن نقول ليس
كل ما يعلم يعلم بالبرهان اللمي كما كان زعم الاوايل بل يجب الانتهاء
الى بعض المبادي الاول التي ليست لها واسطة ولا برهان والقضايا
التي لا تعلم بالبرهان والا لم يكن اول فعلى هذا وان كان بعض المقدمات
يحتاج الى الغير وهو ايضا الى اخرى لكن يجب الانتهاء بالاخرة الى المبادي
الاول التي نعلمها لا بالبرهان بل بمجرد ملاحظة الطرفين والنسبة بينهما
مثل قولنا يصدق لكل شيء اما الاثبات او السلب وقولنا لا يمكن
ان يكون شيء واحد موجودا ومعدوما معا وقولنا الكل اعظم
من جزئه وامثالها فلا يلزم التسلسل ثم نقول على ما قال هراقليتوس
وقراتيلوس اما ان يتسلسل او ينتهي الى مقدمات لا يبرهن عليها بعد
الى اخره انه ينتهي الى مقدمات اول معلومة بالذات اي بلا واسطة
البرهان اللمي قوله وان كان الثاني فلا يمكن ان يعلم شيء ايضا لان المقدمات
المنتهي اليها لما لم يكن قبلها مبادي اخرى يبرهن بها عليها لا يمكن ان تعلم
لانه لا يمكن ان يعلم شيء بلا برهان ومبداء قلنا هي معلومة بالذات
من المتأخر وبالحس لا من الاقدم واذا علمت يمكن ان تكون علما بحيث
يعلم بها غيرها مما يتبعها وبهذا الوجه يرد دليل انبذوقلس فان
قوله لانه نعلم اب يجب ان نعلمه ايضا والا لا يمكن ان نعلم ا به
وان كان حقا لكن قوله فلنا برهان نعلم ب نعلمه ببرهان ولئلا يلزم
التس الى اخره مردود فانه اذا انتهى الى مباد اول لا تحتاج
ان تعلم بالبرهان اللمي فانها معلومة بالذات او بالحس هذا ثم قال
لا يجوز ان يعطى البرهان الدوري على الاطلاق اعلم اولا ان
القياس والبرهان الدوري هو رجوع من شيء اليه بعينه بلا واسطة

او بواسطة بالنظر الى شيء واحد بعينه مثل انه يثبت بالبرهان اللمي ا ولا ا بواسطة
ب ثم تثبت ب كذلك با او ج و ج با اي سواء فعل هذا بلا و
وبمقدمتين فقط او بالواسطة وبمقدمات كثيرة فوق اثنين و
اثبت المص دعواه اولا بانه لو امكن ان يعطى البرهان الدوري
على الاطلاق لوجب ان يكون شيء واحد بعينه متقدما ومتاخرا
معلوما ومجهولا بالنظر الى شيء واحد بعينه لكنه يمتنع ان يكون شيء
واحد بعينه متقدما ومتاخرا من نفسه معلوما ومجهولا في ان واحد
بعينه لان كون شيء متقدما ومتاخرا معلوما ومجهولا يقع على وجهين
احدهما بالنسبة الينا والثاني بالنسبة الى الطبيعة واذا كان كذلك
فيمكن ان يكون شيء واحد بعينه متقدما ومعلوما بالنسبة الى الطبيعة و
متاخرا ومجهولا بالنسبة الينا وبالعكس بان يكون شيء متقدما و
معلوما لنا ولا يكون كذلك عند الطبيعة على ما قال المص في الطبيعيات
وتثبت الملازمة بان مبادي البرهان الصحيح تكون متقدمة ومعلومة
والنتيجة متاخرة ومجهولة ومبداء البرهان الدوري تكون نتيجة
والنتيجة مبداء فالشيء الواحد بعينه يكون متقدما ومتاخرا من نفسه
معلوما ومجهولا في ان واحد ويثبتها اي دعواه ثانيا بانه لو اعطى
البرهان الدوري لزم اثبات الشيء بنفسه كان يقال ان كان هذا
الشيء موجودا كان هذا الشيء موجودا مثل ان تقول الانسان موجود
لان الانسان موجود وزيد ضاحك لانه ضاحك والتالي بط فكذا
المقدم واظهر الملازمة بانه لو اثبت وجود الالف بوجود الباء
ووجود الباء بالالف كان يقال الالف موجود لان الباء موجود
والباء موجود لان الالف موجود فالالف موجود لان الالف
موجود وكذا لو اثبت وجود الالف بوجود الباء ووجود الباء

الباء بوجود الجيم وهكذا الى ان يدور الى الالف كان يقال الالف
موجود لان الباء موجود والباء موجود لان الجيم موجود والجيم
موجود لان الالف موجود فالالف موجود لان الالف موجود
ثم بين انه كيف يمكن ان يكون القياس والبرهان دوريا و
كيف يكون في العلم دور وقال انه يعطى في الاشياء التي تنعكس
باختلاف الجنس بحيث يكون احد القياسين لميا والاخر انيا بان
يكون حركة من المقدمات الى النتيجة وحركة من النتيجة الى المقدمة وهذا
خاصة يسمى عودا كقولنا زيد ناطق وكل ناطق ضاحك فزيد
ضاحك وقولنا زيد ضاحك وكل ضاحك ناطق فزيد ناطق
وكقولنا زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم
وقولنا زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط
وهذه الادلة ليست قياسات دورية وان كان فيها رجوع من قضية
معينة الى نفسها لانه ليس فيها رجوع بالنظر الى شيء واحد بعينه
فان الاستدلال في الاول والثالث بالعلة وفي الثاني والرابع
بالمعلول فان قلت كما ان الدور باطل في القياس كذلك هو بط
في التعريف لكن التعريف الدوري قد يعطى كما ان فرفوريوس عرف
الجنس في فصل الجنس بالنوع ثم عرف النوع في فصل النوع بالجنس
قلت ليس الدور باطلا في تعريف كل شيء بل في تعريفات الامور
المطلقة لا في تعريفات الامور المضافة فان تعريف الامرين المضافين
يكون باخذ كل منهما في تعريف الاخر وان شككت ان المص يستدل
كثيرا في تعليمه استدلالا دوريا كما استدل في الكتاب الثامن من الطبيعيات
بالحركة الدائمة على وجود المحرك الدائم على الحركة الدائمة فابطال
الاستدلال الدوري يخالف فعله في كثير من المواضع ازيل شكك

بان ما ذكرت ليس باستدلال دوري لانه ليس من جنس واحد
للاستدلال بل هو استدلال عودي لانه استدلال من وجود المعلول
التي هي الحركة الدائمة التي هي اقدم واعرف عندنا على وجود المحرك
الدايم ثم بعد تحقق هذا عاد واستدل من العلة الذي وجود
المحرك الدايم الذي هو اقدم واعرف بالنسبة الى الطبيعة على الحركة
الدائمة وفي هذا الاستدلال العودي يحصل العلم الصادق حقا
كما فصلنا في البحث الثاني في الطبيعيات بعد الديباجة وان ارتبت ان
الاستدلال الدوري يكون اذا تحركنا من شئ اليه بعينه وهو يوجد
كثيرا في العلوم فانا قد نبين ان الانسان ضاحك بان نقول انه ناطق
وكل ناطق ضاحك فالانسان ضاحك ثم قد نبين كونه ناطقا بانه
ضاحك وكل ضاحك ناطق فالانسان ناطق وهذا حركة من شئ
اليه بعينه لانا اذا ابتدأنا من الناطق وانتهينا اليه ازيل ارتيابك
بان اقول وان كان هذا حركة من شئ اليه بعينه لكنه ليس من شئ اليه
بعينه بالنظر الى شئ واحد بعينه بل باختلاف جنس الاستدلال فان
الاستدلال بالناطق استدلال لمي اي استدلال من العلة الى المعلول
والاستدلال بالضاحك استدلال آني اي استدلال من المعلول
الى العلة ومثل هذه الاستدلالات كثيرة في العلوم من غير انكار احد
الفصل الرابع في بيان ان البرهان يكون من المقدمات الضرورية وبيان
معنى الكل وبالذات والكلية **قال المص** ولما لم يمكن ان يتغير المتيقن
على الاطلاق يكون ما يتيقن باليقين البرهاني ضروريا **اقول** قد كان
المص شرع حين عرف البرهان ثانيا بمقدمات مفيدة لتيقن ستة
ان يبين كيف يكون البرهان ثم رد في الفصل الثالث خطأين للحكماء
الاوائل فالان رجع الى ما شرع اولا كما قال لنفسه فينبغي ان يعلم من

من اية مقدمات تتركب البراهين وكيف تكون مقدماتها ولما قال ان
البرهان يكون من القضايا الصادقة فكانه استفسر احد من اية صوادق
يكون اجاب في هذا الفصل بانه من الصوادق الضرورية وهذا الفصل
ينقسم الى اربعة اقسام **القسم الاول** في بيان ان البرهان قياس مركب
من القضايا الضرورية يثبته اولا بان ما يعلم علما يقينيا يمتنع ان يتغير
في نفس الامر وكل ما كان كذلك انما يحصل بالبرهان فالبرهان يجب ان يتركب
من القضايا التي يمتنع ان تتغير في نفس الامر وهي ليست الا القضايا الضرورية
فالبرهان يجب ان يتركب من القضايا الضرورية وثانيا بان البرهان قياس
ينتج علما يقينيا كما علم في تعريفه الاول وكل ما ينتج علما يقينيا يجب ان يتركب
من القضايا الضرورية فالبرهان يجب ان يتركب من القضايا الضرورية
ولما كان لسايل ان يسأل اية شروط تكون لمقدمات البرهان او لمحمولاتها
حتى تكون ضرورية اجاب المص بانها يجب ان تكون كلية وبين كل
واحد منها **القسم الثاني** في بيان لفظة الكل ابتداء ببيانه لانه اعم
من الاثنين المذكورين والتعليم ينبغي ان يبتدأ من الاعم وتبينه
مقارنا بشرطين احدهما بالنظر الى الشئ والثاني الى الزمان الاول
هو ان يوجد المحمول في كل موضوع داخل تحته والثاني ان يوجد في
الموضوع في كل زمان كالحيوان في قولنا الانسان حيوان فانه محمول
الكل لانه يصدق على كل انسان ويوجد فيه في كل زمان وبين المص
كون هذين الشرطين كافيين لكل المحمول الكل بانه كلما اوردنا ان
نبين عدم كون بعض المحمولات الكل لا نتعرض الا لهما بان نقول هذا
المحمول لا يوجد في كل موضوع داخل تحته او لا يوجد في الموضوع
في كل زمان ولان تفهم هذا على الكمال ينبغي ان تعلم ان لفظة الكل يكون
على وجهين الاول يسمى اقدميا ولا ننظر فيه الا الكلية الفضة له

ارتباط المحمول بالموضوع والمادة وعلى هذا الوجه يكون قولنا كل
شجر ثقيل وكل انسان ابيض وامثالهما لكل والثاني يسمى اضريا وعرفه
المص ههنا بالشرطين المذكورين ولهذا يكون اخص من الاول ويكون
قولنا كل انسان يجادل وكل انسان يتكلم لكل اقدمي لا لكل اضريا فان
قلت قولنا كل انسان ابيض لكل لكن محموله لا يصدق على كل ما دخل
تحت الموضوع ويثبت الاول بان القضية لكل هي التي يدل بها على ان
لا يؤخذ في الموضوع شيء لم يحمل عليه المحمول والقضية المذكورة كذلك
قلت هذه القضية لكل اقدمي لا لكل اضري وبحثنا ههنا عن الاضري
لا عن الاقدمي فان قلت لا يلزم الكلية للموضوع لان قولنا العالم
محدود قضية لكل اضري مع ان المحمول لا يصدق على كل ما دخل
تحت الموضوع فالشرط الاول المعطى من المص ليس بلازم اما
كون هذا القول لكل اضري فلان هذا القول قضية برهانية
وكل قضية برهانية قضية لكل اضري فهذا القول قضية لكل اضري
واما عدم كون المحمول صادقا على كل ما دخل تحت الموضوع فلانه
ليس عوالم كثيرة داخلة تحت العالم حتى يصدق عليها الموضوع
قلت بعد تسليم كون هذا القول لكل اضري فان اردت بقولك
ان المحمول لا يصدق على كل ما دخل تحت الموضوع ان المحمول لا يصدق
على كل ما دخل تحت الموضوع بالفعل فمسلم لكنه غير لازم في القضية
لكل اضري وان اردت انه لا يصدق على كل ما دخل تحت الموضوع
بالامكان المنطقي فباطل فانه يدخل تحت العالم عوالم كثيرة بالامكان
المنطقي كما ان نوع الشمس يدخل تحته بالامكان المنطقي شموس
كثيرة بالعدد وان لم يدخل تحته بالفعل كما بينا في فصل النوع
فان قلت في مقابلة الشرط الثاني ان قولنا كل قمر ينخسف قضية لكل

لكل مع انه لا ينخسف في كل زمان اما الاول فلما قال المص في هذا
الكتاب يكون البرهان والعلم لخسوف القمر واما الثاني فظ قلت
ان خسوف القمر اذا نظر بعلته الضرورية يكون لكل اضري ضروريا
ودائما ومتيقنا واذا نظر بذاته ومن حيث انه قد يقع وقد لا يقع فليس
لكل اضري ولا يكون معلوما يقينيا بهذا الوجه فان قلت انهم يعرف
احد المتقابلين لا يجب عليه ان يعرف الاخر الا ان يكون تعريفه مقصودا
وليس تعريف لفظة لا شيء ههنا مقصودا بل المقصود ليس الا تعريف
لفظة لكل لان القضية الموجبة الدالة على ان المحمول ثابت للموضوع
تحصل منها وهذه اللفظة تستعمل في البراهين ولفظة لا شيء لا يدل
على ثبوت المحمول للموضوع بل على سلبه عنه ولهذا لا تستعمل في البراهين
فليس تعريفه مقصودا ههنا فلهذا لم يعرفه **القسم الثالث** في بيان
اية قضية تكون بالذات وكم اقسام تكون اقول الشرط الثاني لكون
القضية ضرورية هو ان تكون بالذات وبين المص هذا من ههنا
الى القسم الرابع والمقولية بالذات تقع على وجوه كثيرة حصرها
المص في اربعة الاول تكون اذا كان المحمول عين تمام ماهية الموضوع
كقولنا الانسان هو الحيوان الناطق او جزءها سواء كان جنسا قريبا
كقولنا الانسان حيوان او بعيد كقولنا الانسان جسم وسواء كان فصلا
قريبا كقولنا الانسان ناطق او بعيدا كقولنا الانسان حساس فالمحمولات
بهذا الوجه الاول تكون خمسة انواع الجنس القريب والبعيد والفصل
القريب والبعيد وتمام الحد التام والمص بين هذا الوجه بمثالين
الاول هو ان الخط يحمل بالذات بهذا المعنى الاول على المثلث لان
الخط يوضع في حد المثلث وكل ما يوضع في حد شيء يحمل عليه بالذات
لانه ما يحمل بالذات على اخر بهذا المعنى الاول هو الذي يوضع في حده

فالخط يحمل على المثلث بالذات وتثبت الصغرى بانه لو سئلنا
عن المثلث بانه ما هو نجيب بانه هو شكل مسطح محاط بخطوط ثلثة
والثاني هو ان النقطة يحمل على الخط بالذات لانها داخلة في تعريف
الخط لانه لو سئلنا عنه بما هو نقول في الجواب هو طول بلا عرض
وعمق محدود بنقطتين انما عاين هذا الوجه لانه يكون اول لانه
يدل على الارتباط الذاتي للمحمول بالموضوع وعينيته او جزئيته له بخلاف
ساير الوجوه والوجه الثاني يكون اذا اوضع الموضوع في المحمول تعريفه
كقولنا الانسان ضاحك لانك لو اردت ان تعرف الضحك قلت
هو انفعال مخصوص بالانسان لان الانفعالات المخصوصة بموضوع تعرف
به وبين المص هذا الوجه بامثلة اربعة الاول ان المستقيم والمستدير
يوجدان بالذات في الخط الثاني ان الفرد والزوج يوجدان بالذات
في العدد والثالث ان تساوي الاضلاع وكون بعض الاضلاع
اطول يوجدان بالذات في المثلث والرابع ان الاول والمركب
يحملان في العدد بالذات فان اردت ان تعرف الخط المستقيم و
المستدير تقول هو الخط الذي لا يختلف وسطه من طرفيه والمستدير المستقيم
هو الخط الذي يكون ابعاد اجزائه من المركز على السوية وقد يعرف
المقولية بالذات بالوجه الثاني بانه يكون اذا احمل الانفعال
الخاص على موضوعه كما اذا احمل الضاحك على الانسان والمص قبل
انه يبين الوجه الثالث للمقولية بالذات بين الوجهين الاولين
تفصيلا بالاشياء التي تقال بالعرض وقال اما كل ما لا يوجد بشئ
من الوجهين اي ليس المحمول هو الماهية المفصلة ولا جزءها ولا
الشئ الذي يوضع الموضوع في تعريفه فيحمل بالعرض كقولنا الحيوان
موسيقي والانسان ابيض والوجه الثالث ليس في الحقيقة من وجوه

من وجوه المحمولية بالذات بل هو الموجودية بالذات فان هذا الوجه
انما يقال على ما يوجد بالذات كالجواهر الاول مثل زيد وعمرو واما
الاشياء التي توجد وتقوم بالغير كالبياض والسواد والحرارة والطعم
والرائحة والاشياء التي تحصل من تركيب الامور الكثيرة مثل زيد قعيد
والحجر ابيض وامثالها لا توجد بالذات ومثل المص لما يقال بالعرض
بالمتحرك والابيض ولما يقال بالذات بالجوهر وبكل ما يدل على هذا
الشئ والوجه الرابع هو بالذات للمعلولية وهو يكون اذا احمل المعلول
المخصوص على علته بالذات فان المعلول المخصوص يقال لما يتبع
علته بالضرورة بسبب طبيعتها وقوتها المخصوصة فقولنا المذبوح
ميت قضية بالذات بالوجه الرابع فان الموت يتبع الذبح بالضرورة
وكذلك قولنا المعمار يعمر والطبيب يعالج وبالعرض المقابل لهذا
الوجه الرابع للمقولية بالذات يقال لكل ما لا يتبع بالضرورة من
علة كقولنا الحافر للبئر واجد دفينة والطبيب صحيح ورعدت السماء
اذا قام زيد فان هذه الامور واقعة اتفاقا والوجه الاول والثاني
يسميان محمولية بالذات والثالث موجودية بالذات والرابع
معلولية بالذات وانما انحصر لفظ بالذات في الوجوه الاربعة
لان الباء في قولنا بالذات يدل على النسبة فما يثبت له على شئ يكون
على نسب وانظار اربع فقط الاول ينظر من حيث انه موجود بالذات
والثاني ينظر بالنسبة الى محمولاته الذاتية والثالث ينظر بالنسبة
الى احواله المخصوصة والرابع ينظر بالنسبة الى احواله معلوله المخصوص
الذي يفعله بالذات وما عدا هذه يقع له بالعرض حصل الوجه الثالث
الذي ليس بالذات حملا بل وجودا وهذا الوجه اساس لسائر الوجوه
فانه دال على الجوهر الكامل ومن النظر الثاني يحصل الوجه الاول للمحمولية

بالذات وبه تحمل الذاتيات على الموضوع ومن الثالث الثاني الذي
به تحمل الاحوال الى موضوعاتها ومن الرابع الرابع والاول والثاني
يخدمان البرهان كثيرا ويستعملان فيه غالبا كما قال المص واورد
على تمثيل الوجه الاول بالخط اولا انه لا يوضع في تعريف المثلث فان
تعريفه هو الذي يكون زواياه مساوية لقائمتين فالمثال ليس بمطابق
بالممثل واجيب اولا بان الوجه الاول للمحمولية بالذات يكون
اذا كان المحمول تمام حد الموضوع او جزء حده والخط كذلك لان
حد المثلث هو شكل مسطح واما كون زواياه الثلث مساوية
لقائمتين فليس حدا للمثلث بل هو خاصة من خواصه يحمل بالذات
على المثلث بالوجه الثاني للمحمولية بالذات بالوجه الاول وثانيا
انه سلمت كونه محمولا بالذات بالوجه الاول للمحمولية بالذات
ثم يلزمك بالضرورة ان تسلم كون الخط محمولا عليه بالذات بالوجه
الاول فانه يفهم بالضرورة من ثبوت زواياه الثلث لقائمتين
فان الزوايا يكون لشئ وما يكون له الزوايا في المثلث ليس الا الخط
بالضرورة وثانيا ان الخط كم لانه نوع منه والمثلث كيف لانه شكل
والشكل نوع رابع من انواع الكيف والكم لا يحمل على الكيف بالذات
فالخط لا يحمل على المثلث بالذات واجيب بان المثلث يمكن ان يلاحظ
على ضربين يلاحظ من حيث انه شكل حصل من احاطة الخطوط الثلثة
كما بينا في فصل مقولة الكيف وهو بهذه الملاحظة كيف وبهذا الوجه
لا يحمل عليه الخط بالذات ويلاحظ من حيث انه كم حاصل من خطوط
ثلثة وعلى هذا الوجه يحمل الخط عليه حملا ذاتيا بالوجه الاول و
اورد على المثال الثاني الذي ذكره المص ان النقطة لا توجد في كل
خط فان الخط المستدير خط وليس له نقاط تحيط به وكل ما يحمل حملا

حملا ذاتيا بالوجه الاول على شئ يوجد في كل فرد منه فالنقطة
لا يحمل على الخط حملا ذاتيا بالوجه الاول واجيب اولا بانه وان
لم توجد في الخط المستدير نقاط حدية لكنه توجد فيه نقاط
اتصالية بالفعل وهذا كاف لان يكون النقطة محمولة على الخط
حملا ذاتيا بالوجه الاول وثانيا بانه توجد في الخط المستدير ايضا
نقاط حدية لكن لا بالفعل لانه ليس بمحاط بالفعل بل بالقوة
لانه يمكن ان ترى نقاط كثيرة في كل جزء من اجزائه فان قطعته
يظهر في كل قطعة نقطتان محيطتان بقطعة من الخط بالفعل واعترض
ايضا بان حمل الخط على شئ ليس حملا ذاتيا وكل حمل بالذات هو
حمل ذاتي فحمل الخط على شئ ليس حملا ذاتيا وتثبت الصغرى بان
حمل الخط على شئ حمل امر عرضي عليه لان الخط عرض ولا شئ من حمل
عرضي بحمل ذاتي واما الكبرى فبينة واقول في الجواب ان اريد بقوله
ولا شئ من حمل امر عرضي بحمل ذاتي لا شئ من حمل امر عرضي بحمل جوهري
على ان يكون المحمول جوهرا لا عرضا فهذه الكبرى مسلمة لكنه ليس
المراد بالحمل الذاتي هو الحمل الجوهري بل المراد هو ما يقابل الحمل
بالعرض وان اريد به لا شئ من حمل امر عرضي بحمل ذاتي بالمعنى
المقابل للحمل بالعرض فهذه الكبرى باطلة فان حمل جميع الاعراض
الذاتية على ما هي ذاتية له حمل ذاتي بالمعنى المقابل للحمل بالعرض
والخط ذاتي للمثلث فحمله عليه حمل ذاتي فان قلت الملون والمتمكن
والابيض الواقعة في قولنا السطح ملون والجسم متمكن والثلج
ابيض وامثالها محمولات صادقة على موضوعاتها ضرورة وبالذات
مع ان حملها عليها ليس بداخل في وجه من وجوه الحمل بالذات
فكلام المص ليس بحاصر لجميع وجوه الحمل بالذات قلت ليس شئ

من المحمولات المذكورة وامثالها محمولات بالذات على موضوعاتها فان
الاولين من المحمولات المذكورة وامثالهما ليس لكل والمحمول بالذات
يجب ان يكون لكل فليست محمولات بالذات وتثبت الصغرى بان
الملون ليس بصادق على كل سطح لانه لا يصدق على سطح الهواء
والزجاج والماء والرطوبة الجليدية التي في العين وكذلك
المتمكن لا يصدق على كل جسم لانه لا يصدق على فلك الافلاك
المحيط بالكل كما سيجيء في الكتاب الخامس من الطبيعيات واما الابيض
للثلج فعرض عام للثلج وان كان لازما ولا شيء من العرض العام
بمحمول بالذات لما هو عرض عام له فالابيض ليس بمحمول بالذات
على الثلج بل هو محمول بالعرض **القسم الرابع لهذا الفصل** في بيان
المحمول الكلي الاخيري **قال المص** المحمول الكلي الاخيري الى اخره
اقول لما فرغ من بيان الشرطين للقضية الضرورية اي كون المحمول
بالذات شرع ههنا ان يبين الشرط الثالث لها هو كون المحمول
كليا اخيريا فقال اريد بالمحمول الكلي المحمول الذي يكون لكل و
بالذات ومن حيث نفس الموضوع ولا ان يقال المحمول على موضوع
بالكلية في قضية ما يجب ان يوجد فيه شروط ثلثة الاول ان يحمل
على كل ولفقدان هذا الشرط في قولنا الانسان زاهد لا يسمى محموله
كليا لانه ليس لكل الثاني هو ان يكون محمولا بالذات ولانعدام
هذا الشرط في قولنا الانسان ملون يكون محموله كليا لان الملون لا يحمل
على الانسان بالذات لانه عرض عام له والثالث هو ان يكون
محمولا على الموضوع من حيث هو هو اي بحسب المعنى المختص به و
لانتفاء هذا الشرط في قولنا الانسان حساس ليس محموله كليا
لان الحساس لا يحمل على الانسان من حيث انه انسان بل من حيث انه حيوان

حيوان وكذا لا يقال المحمولات كلية في قولنا الانسان ذو نفس الانسان جسم
الانسان جوهر لانها ليست بمحمولة على الانسان من حيث انه انسان لان
ثبوت شيء من حيث هو نفسه ثبوته له لا لسبب معنى اعم بل من حيث
هو نفسه وبحسب معنى مختص به لوجود الشروط المذكورة في المحمولات
الواقعة في قولنا الانسان ناطق الانسان متعجب الانسان ضاحك
الانسان متكلم يقال هي كلية لانها ثابتة لكل انسان وبالذات ومن حيث
هو انسان والحاصل ان المحمول الكلي هو المساوي لموضوعه واعلم
ان الشرط الاول اي لكل اعم من الاخيرين والثاني اي بالذات اعم
من الثالث اي من كلية المحمول كذي النفس والحيوان والانسان
فكما ان كل انسان حيوان وذو نفس وكل حيوان ذو نفس لا بالعكس
فكذلك كل ما يقال هو بالذات وبالكلية وكل ما هو بالذات هو لكل م
بالكلية لا بالعكس فالمحمول في قولنا كل ثلج ابيض لكل لحمله على كل فرد
من افراد الموضوع وفي كل زمان وليس بالذات لكونه عرضا
عاما وان كان لازما للموضوع كما بينا سابقا ولا بالكلية اصلا وكذلك
المحمولات في قولنا الانسان حساس ذو نفس جسم جوهر ليس شيء منها
بالكلية وان كانت بالذات ولكل والمحمولات في قولنا الانسان ناطق
متعجب ضاحك متكلم لكل وبالذات وبالكلية وقس على ما قلنا
امثاله واعلم ان كل برهان لمي يجب ان يحصل من قضايا لكل وبالذات
وليس يجب ان لا يحصل كل من القضايا التي تكون على الكلية لكن
البرهان الاكمل فقط يجب ان يحصل من الشروط الثلثة المذكورة
اي لكل وبالذات والكلية ولهذا وضعها المص ههنا كالقانون ليرجع
اليه عند الاقتضاء وعرف هذا البرهان بانه يكون من الصادقة و
الاولى وغير ذوات الواسطة حتى نعمل بها عند الحاجة كما ذكرنا

سابقا لكن يمكن لك ان تشتبه ان المحمول الكلي لا يجب حمله بالذات
فان الملون في قولنا كل حيوان ملون محمول كلي لانه يحمل على الكثير
وكل ما يحمل على الكثير محمول كلي على ما قال فورفوريوس في فصل النوع
فالملون محمول كلي مع انه ليس بمحمول على موضوعه بالذات كما ترى
ونرفع اشتباهك بان الكلي قسمان الاول كلي اقدمي وهو
الذي لا ينظر فيه سوى المقولية على الكثير والثاني كلي اخيري
وهو الذي عرفه المص بالشروط الثلثة فان اردت بكون الملون
محمولا كليا القسم الاول فمسلم لكنه لا يفيدك شيئا لان المحمول
الكلي الذي يجب ان يكون بالذات هو الكلي الاخيري لا الاقدمي
وان اردت به الكلي الاخيري فباطل لانه لم يوجد فيه الشروط
الثلثة وان تشككت ثانيا بان الحيوان في قولنا كل انسان حيوان
محمول كلي والحيوان ليس بمحمول على الموضوع من حيث هو هو فالمحمول
الكلي ليس هو المحمول على الموضوع من حيث هو هو اما الصغرى
فلان الحيوان جنس وكل جنس محمول كلي فالحيوان محمول كلي واما
الكبرى فلان الحيوان اعم من الانسان ولا شيء من الاعم بمحمول
على الاخص من حيث هو هو لان المحمول من حيث هو هو يجب
ان يكون مساويا لموضوعه فالحيوان ليس بمحمول من حيث هو هو
اقول في الجواب ان الحيوان ليس بمحمول كلية اخيرية وكلامنا فيه نعم
هو محمول كلية اقدمية لكن كلامنا ليس فيه وان ارتبت وقلت
ان المص قد جعل المحمول بالذات ومن حيث هو هو امرا واحدا
فانه قال ههنا بالذات ومن حيث هو هو امر واحد وقد فرق
بينهما حيث قال الكلي يجب ان يكون لكل وبالذات ومن حيث هو
هو فيلزم على قوليه ان يكون امرا واحدا مغايرا لنفسه ومقابلا له

لا ازيل ارتيابك بان المحمول بالذات يستعمل على معنيين اخص وهو
بهذا المعنى الاخص اعم من الكلي اتفاقا كما مر انفا وهذا المعنى اراد
المص حيث قال الكلي يجب ان يكون لكل بالذات واعم واياه اراد
حيث قال بالذات وللذات امر واحد **الفصل الخامس في بيان**
الاسباب المؤدية الى الخطاء في ملاحظة المحمول الكلي ودفعها **قال**
المص وينبغي ان نعلم الى اخره **اقول** لما فرغ من بيان الكلي الاخيري
وقد رأى كثيرا من الناس يخطئون فيه ويأخذون ما ليس بكلي اخيري
على انه كلي اخيري اراد ان يبين في هذا الفصل الاسباب المؤدية
الى الخطاء فيه ثم ان يضع قانونا به نقدر ان نحترز عنها ولهذا يكون
هذا الفصل منقسما الى قسمين فقال ينبغي ان نعلم انه يقع في تعيين المحمول
الكلي الاخيري كثيرا ما خطاء من غير شعور ثم بين ثلثة خطايا الاول
يكون لو اعطي تحت نوع واحد جزئي واحد فقط وعين حالة المخصوص
به له على انه موضوعه الاول وهو محمول عليه من حيث هو هو ومساو
له مثلا لو كان في نوع الانسان سقراط فقط وحمل عليه الضحك على انه
مساو له وثابت له للذات وهو موضوعه الاول لم يصدق عليه
كذلك بل هو على هذا الوجه يصدق على الانسان يصدق على سقراط
بواسطته كما علمت مشروحا في فصل الجوهر فان سقراط مثلا انما
كان ضاحكا لان الانسان ضاحك وكذلك لو توهمنا ان جنسا واحدا
موجود في نوع واحد فقط وحملنا احوال الجنس المخصوصة به على هذا
النوع فقط على انه موضوعها الاول ومن حيث هو هو اي للذات
نكون مخطئين مثلا لو توهمنا ان جنس الحيوان موجود في نوع الانسان
فقط وظننا ان الحس ثابت كلي ومحمول عليه واثبتناه له على انه له
للذات ومساو له اخطأنا لعدم كونه كليا مساويا له ومحمولا عليه

اولا في نفس الامر بل هو كلي مساو وثابت للحيوان في نفس الامر
فاذا ابرهنا ان زيدا حساس بانه انسان وكل انسان حساس
لا يكون هذا البرهان منتجا بالكلية الاخيرية لان الحس لا يثبت
للانسان لما هو انسان بل عامة والخطاء الثاني يوجد اذا كان حال
مخصوصة ثابتة لانواع كثيرة بواسطة جنس مشترك بينها غير
معلوم لنا فح لو اثبتنا هذه الحال بالكلية لهذه الانواع على ان يكون
هذه الانواع موضوعات اول لها وهي مساو لها اخطأنا
لان هذه الحال لا تثبت لها بلا واسطة هذا الجنس المشترك الغير
المعلوم مثلا لو كان نفس جنس الحيوان او اسمه غير معلوم لنا
واثبتنا الحس لنوع نوع انفرادا ولو احد من الانواع اثباتا
كليات وبا اخطأنا لان الحاس لا تثبت لتلك الانواع
بواسطة اسباب متنوعة لها بل بواسطة الجنس المشترك الغير
المعلوم لنا نفسه او اسمه كما ان المشي الى القدام ثابت للانسان
والفرس وسائر الحيوانات لا باسباب متنوعة لها ولا بسبب
جنس الحيوان لانه لا يمشي كل حيوان الى القدام فان السرطان
لا يمشي اليه بل الى الجنب بل بسبب جنس غير معلوم نفسه او اسمه
فلو اثبتنا المشي الى القدام لنوع واحد من الحيوانات مثلا الانسان
على ان يكون هو موضوعه اولا ومساويا له فقد اخطأنا و
الخطاء الثالث يقع اذا كان حال صادقة اولا وعلى التساوي
على موضوع ثم جعلنا موضوعها اخص ثم نسبناها اليه على انها
مساوية له ففعلنا هذا اخطاء لظننا انها مساوية له مثل الحس
مخصوص بالحيوان فلو جعل الحيوان مقصورا بالانسان مثلا ثم اثبت
عليه الحاس على انه حاله الاولى ومحموله الكلي المساوي اخطأ و

وكذلك الضحك ثابت للانسان كيف ما وضع المجموع الناس فلو
جعله احد اخص وادعى ان العرب ضاحك واراد ان يثبت
الضاحك عليه على انه موضوعه الاول المساوي له اخطاء
ومثل المص لتلك الخطايا الثلثة بامثلة رياضية وما اوردنا
من الامثلة اقرب منها الى فهم المبتدئين الغير العارفين بالعلوم الرياضية
ثم وضع المص قانونا نعلم به على اي وجه نقدر ان نعرف في اي
حال يكون المحمول مقولا على الموضوع اولا وعلى الكلية او قل
للذات والقانون هو انه اذا قيل محمول على موضوعات كثيرة
ونريد ان نعرف باي سبب يكون ثابتا لها على الكلية وللذات
يجب ان ننظر ان اي موضوع من تلك الموضوعات اذا وجد اولا
وجد ذلك المحمول ايضا واي موضوع اذا انعدم اولا ينعدم
هو ايضا فان وجد واحد منها كذلك فهذا هو الموضوع الذي
يحمل عليه المحمول اولا وعلى الكلية او قل وللذات والحاصل الواضح
ان المحمول المساوي للموضوع هو المحمول الذي يحمل عليه على الكلية
وللذات فلنكن مثالنا الحاس معلوم لنا ان الانسان ملون
وذو كم وذو نفس وجسم وجوهر وحيوان وناطق ومتعجب و
ضاحك فان رفعت بعقلك من الانسان الضاحك والمتعجب
والناطق لا ترتفع منه الحاس وكذلك لو رفعت منه كونه
ذا نفس وجسما وجوهرا وملونا وذا كم لا ترتفع كونه حساسا فالحساس
لا يحمل شيء منها بالكلية وللذات واذا بقي الحيوان بقي الحساس فهو
محمول على الحيوان بالكلية ولما هو حيوان فان قلت في مقابلة ما
قلنا في الخطاء الاول ان الشمس فرد واحد فقط من نوع الشمس
الكلي المعقول ويحمل عليه المنور بالكلية وللذات بلا خطأ ما اصلا

فما قال المص في بيان الخطاء الاول كذب قلت قولك ويحمل عليه
المتنور بالكلية وللذات بلا خطاء باطل واقول قولنا الشمس متنور
ليس كليا وللذات وان كان بالذات وسببه ظاهر لان المنور
ليس بها والشمس يصدق على بعض اجسام اخر ايضا فان قلت
في مقابلة ما قلنا في بيان الخطاء الثاني قد يحمل بعض المحمولات على بعض
الموضوعات الذي يوجد هو فيه في نفس الامر بلا خطاء ما اصلا
كما يقال الفرس ماش الى القدام فاذا حمل على الموضوع الغير المعلوم
جنسه ذاتا او اسما حال يحمل على الذي يوجد فيه في نفس الامر
بلا خطاء ما اصلا كما يقال الفرس ماش الى القدام فلا يكون ما قلتم في بيان
الخطاء الثاني حقا قلت ان الخطاء ليس في اثبات تلك الحال
الموجودة في الموضوع في نفس الامر بل من جهته التي بها تثبت تلك
الحال عليه وهي ان يكون المحمول ثابتا له بالكلية وللذات مع انه
ليس كذلك في نفس الامر فالخطاء مقرر الفصل السادس في ان
البرهان يجب ان يتركب من القضايا الضرورية قال المص فلما كان
العلم البرهاني من القضايا الضرورية الى اخره اقول لما فرغ المص
من بيان الخطايا الواقعة في تعيين الكلي وما يعصم عنها رجع الى ما قد كان
شرع في الفصل الرابع في بيانه ولم يتممه من ان مقدمات البرهان
يجب ان يكون ضرورية وبين في هذا الفصل امرين وضع اولا
مسئلة واورد ثانيا تنبيهات ثلثة واراد ان يبين الاول فقال
العلم البرهاني يكون من المقدمات الضرورية واثبت هذه المسئلة
بوجوه خمسة احدها ان العلم البرهاني او قل البرهان يحصل
من التي يكون بالذات كما بين سابقا وكل ما يكون بالذات يكون
ضروريا كما علم انفا فالعلم البرهاني او البرهان يحصل من الضروريات

من الضروريات ثم ادعى ان البرهان لا يتركب من المقدمات التي تكون
بالعرض واثبته بان البرهان يجب ان يتركب من الضروريات
والتي تكون بالعرض ليست بضروريات لان الاعراض لا تكون
ضرورية فالبرهان لا يتركب من التي تكون بالعرض وثانيها
هو ان ما يعلم او قل ان نتيجة البرهان ضروري فالمقدمات
التي يعلم بها ضرورية واثبت ضرورية المعلوم او نتيجة البرهان
بان ما يعلم يستحيل تبدله كما بين في الفصل الثاني وكل ما يستحيل
تبدله ضروري فالمعلوم ضروري وثالثها هو الوجه المستخرج من
اتفاق الناس فانهم اذا لم يقبلوا كون بعض القياسات برهانا
من الموردين له على انه برهان اما لظنهم انه ليس كذلك او
لمجرد البحث يعترضون بان هذا القياس ليست مركبة من المقدمات
الضرورية وهذا التصنيع دليل على ان البرهان يجب ان يتركب
من الضروريات ومنه يحصل كون السوفسطيين الذين يزعمون
انفسهم مبرهنين حمقا لعدم كون قياساتهم مركبا من الضروريات
ورابعها هو ان كل قياس مركب من الممكنات لا نسمي عالمين اذا
حصلناه ولا شيء مما لا نسمي عالمين اذا حصلناه ببرهان فلا شيء
من القياس المركب من الممكنات ببرهان فلا شيء من البرهان بقياس
مركب من الممكنات وايضا كل برهان نسمي عالمين اذا فهمناه وكل
ما نسمي عالمين اذا فهمناه مركب من الضروريات فالبرهان مركب
من الضروريات اما الصغرى الاولى فلانه ما يحصل من القياس المركب
من الممكنات يمكن تبدله والعلم لا يمكن تبدله فما يحصل من القياس
المركب من الممكنات ليس بعلم واما الثانية فظاهرة واما الكبرى
الاولى فلانه لا شيء مما لا نسمي عالمين اذا حصلناه بمنتج للعلم وكل

برهان منتج للعلم فلا شئ مما نسميه عالمين اذا حصلناه ببرهان واما
الكبرى الثانية فلان المفيد للعلم هو المركب من الضروريات والحجة
هو انه لو لم يتركب البرهان من القضايا الضرورية لزم ان يعلم شئ
ولا يعلم في آن واحد والتالي مستحيل فكذا المقدم وتثبت الملازمة
بانه في تحصيل العلم بقضية يجب ان يتحقق اربعة اشياء العالم
وسبب العلم اي النظر والشئ الذي يطلب علمه وعلة العلم فكلما
تحقق هذه الاشياء الاربعة سالما وتاما حصل العلم قطعا
ويبقى سالما ما دام هي باقية سالمة ومتى انتفى شئ منها انتفى
العلم ايضا بلا ريب فلو فرض ان سقراط حصل علما بقضية ا
من مقدمات ب وبقي هو والمعلوم صحيحين سالمين وكانت العلة
التي لاجلها حصل العلم اي المقدمات غير ضرورية بل ممكنة يمكن
ان تتبدل وتفقد فعند ذلك يلزم ان يعلم ا ولا يعلم في آن واحد
وهو محال اما لزوم معلوميته فلان العالم والمعلوم باقيان صحيحين
سالمين والسبب ايضا باق في ذهن العالم صحيحا سالما واما لزوم
عدم معلوميته فلان العلة اي المقدمات التي لاجلها كان قد حصل
العلم قد فقدت ثم اراد ان يبين التنبيهات الثلثة فقال الاول هو
انه يمكن ان يحصل من المقدمات الممكنة نتيجة ضرورية لكن لا يمكن
ان يبرهن يعني يمكن ان يجعل قياس يكون مقدماته ممكنة ويكون
النتيجة ضرورية بالعرض كما يمكن ان يلزم من المقدمات الكاذبة
نتيجة صادقة بالعرض ولكن لا يمكن ان يجعل برهان يكون مقدماته
ممكنة والنتيجة ضرورية والثاني هو انه متى كانت المقدمات
ضرورية تكون النتيجة ضرورية ايضا كما انه متى كانت المقدمات
صادقة تكون النتيجة صادقة ايضا والثالث هو انه متى لم تكن

لم تكن النتيجة ضرورية لم تكن المقدمات ضرورية فان استشكلت اولا
بانه لو كانت مقدمات البرهان ضرورية تكون تلك الضروريات
كلية لكن التالي باطل لان الكليات ليست الا جزئيات كما قال المص
في هذا الكتاب والجزئيات فاسدة فالكليات فاسدة ايضا واذا
كانت فاسدة لم تكن ضرورية لكن الاول حق فكذا التالي لكن المقدمة
الرافعة واقول على اثباته ان مراد المص بما قال ان الكليات التي قال
بها افلاطون ان تكون طبايع منفصلة عن الجزئيات موجودة بالذات
في الخارج ليست بكليات في نفس الامر بل جزئيات واما الكليات
التي قال بها المص فقسمان احدهما هو الكلي المادي وهو ليس الا الجزئي
والثاني هو الكلي الصوري وهو ماخوذ من الجزئيات بالفعل فقط
وهو سبب علم الموجودات وهو ضروري ودائم الصدق كان يكون
الانسان حيوانا وناطقا وان يكون الحيوان حساسا وان اشتبهت
ثانيا ان قضايا البرهان المعمول من العلل الخارجية كقولنا زيد ميت
لانه مذبوح وكل مذبوح ميت فزيد ميت ليس محمولها مربوطة
بالموضوع دائما ووجوبا لان الذبح علة خارجية للموت والعلة الخارجية
ليس بمربوط بما هو خارج عنه دائما ووجوبا فالذبح ليس بمربوط
بالموت دائما ووجوبا والقضايا الضرورية على ما يفهم من الفصل
الرابع من هذا الكتاب هي التي يكون محمولاتها مربوطة بالموضوع
دائما ووجوبا فقضايا البرهان المعمول من العلل الخارجية ليست
ضرورية اقول في ازالة اشتباهك بعد تسليم كون الذبح امرا
خارجيا من الموت اذ الذبح يمكن ان يؤخذ مطلقا في نفسه ويمكن
ان يؤخذ مقيدا وعلى الاول ليس مربوطا بالموت دائما ووجوبا
ولا علة له وعلى الثاني مربوط به دائما ووجوبا وعلة للموت وهو

معلول ضروري له قطعا كما ان حيلولة الارض علة خارجية للخسوف
القمر لكن لا حيلولتها المطلقة بل حيلولتها المقيدة اى حيلولتها بين
الشمس والقمر وان رتبت ثالثا بان البرهان قد يكون للاحوال
المخصوصة بالموضوع والاحوال المخصوصة بالموضوع تكون بالامكان
بالنسبة اليه لان الحال المخصوص عرض وكل عرض يكون بالامكان بالنسبة
الى موضوعه لان العرض يمكن ان يوجد وان لا يوجد فالبرهان قد يكون
للاشياء التى تكون بالامكان ارفع ارتيابك بسلب قولك كل عرض
يكون بالامكان بالنسبة الى موضوعه فان الخاصة عرض مع انها
ليست بالامكان بالنسبة الى موضوعها بل بالضرورة نعم العرض العام
كذلك لكنه ليس من الاحوال المخصوصة فانها هى الخواص وان
توهمت رابعا ان البرهان قد يكون للاحوال الواقعة فى الجو والاحوال
الواقعة فى الجو واقعة بالامكان لان السحاب والمطر والرعد
والبرق وقوس قزح والهالة وامثالها واقعة بالامكان
لا بالضرورة فالبرهان يكون للامور الممكنة ازيل توهمك بان
الامور الواقعة فى الجو ان اخذت جزئية فهى واقعة بالامكان
لا بالضرورة كما قلت وان اخذت كلية فهى ضرورية غير واقعة
بالامكان **الفصل السابع** فى ان البرهان يجب ان يتركب من المقدمات
المخصوصة لا من الاجنبية **قال المص** فلا يجوز ان ينتقل المبرهن من جنس
الى اخر الى اخره **اقول** لما فرغ من بيان وجوب تركب البرهان من المقدمات
الضرورية التى تكون لكل وبالذات وللذات شرع الآن يبين
ان تلك الضرورية يجب ان تكون مخصوصة لكن لما كان للمقدمات
المخصوصة حالان احدهما ان لا تكون اجنبية والثانية ان لا تكون
مشتركة اراد ان يبين فى هذا الفصل انه لا يجوز ان تكون اجنبية

اجنبية ومطلوبة من علم آخر فقال لا يجوز ان ينتقل المبرهن من جنس الى آخر
الى اخره توضيحه لا يجوز ان يعلم ويستنتج الاحوال المخصوصة بعلم بالاشياء
المخصوصة بعلم اخر ومن يفعل كذلك يسمى فعله انتقالا من جنس الى جنس
وحركة من علم الى علم اخر ثم مثل لهذا وقال لا يجوز للحاسب ان يثبت
مسئلة هندسية ولبيان هذا القول قال انه يوجد فى البرهان
ثلثة اشياء احدها الحال التى توجد فى الموضوع بالذات ويجعل البرهان
له والثانى المبادى البديهية التى بها يبرهن على ثبوت هذه الحال
للموضوع والثالث هو الموضوع الذى يبرهن على ثبوت هذه
الحال له وقد بيناها فى الفصل الاول فى المعلوم الاول والعلوم
الاول وبعد هذا التقسيم وضع هذا الفرق وهو ان المبادى الاول
المطلقة التى منها يتركب البرهان يمكن ان تكون واحدة فى العلوم المختلفة
لكن الموضوع والمحمول لا يمكن ان يتحدا فيها وبين كلا منهما وما يليق
بالمبادى الاول لان هذه المبادى التى تكون متحدة مع الثالث
وواحدة فى نفسها تكون مشتركة وواحدة فى الهندسة والحساب
لان كلا منهما يكون برهانه من مبداء واحد بعينه لكن الموضوع مختلف
لان موضوع الهندسة هو الكم المتصل وموضوع الحساب هو الكم المنفصل
اى العدد ولما كان موضوعهما مختلفا تكون احوالهما كذلك مختلفة
لانها لازمة للموضوع ضرورة وبالذات ولان نفهم على اى وجه
الانتقال فى العلوم من جنس الى جنس او لا يجب ان نعلم اولا ان
العلوم على قسمين بعضها واقعة تحت بعض آخر وبعضها مطلقة
غير واقعة تحت بعض اخر والهندسة والحكمة النظرية من القسم
الاول فان الاولى واقعة تحت الاخرى وكذلك الموسيقى والحساب
فان الاول داخل تحت الثانى والهندسة والارثماطيقى من القسم

الثاني لان شيئا منهما ليس بداخل الاخر وكذلك الطبيعيات وما بعد
الطبيعة وثانيا ان موضوع علم واحد يكون على قسمين احدهما يسمى
موضوعا ماديا ومنظورا والثاني يسمى موضوعا صوريا ووجه
النظر الاول هو الاشياء التي تنظر في العلوم والثاني هو المجذوب
الذي تنظر تحته هذه الاشياء ويسمى ايضا الوجه الصوري الذي تحته
وقد ذكرنا هذا البحث في الطبيعيات وثالثا ان المبادي الاول يمكن
ان تنظر على وجهين الاول بالنظر الى نفسها والثاني من حيث انها
منضمة الى هذه المادة او الى تلك من هذا العلم او ذلك العلم مثلا
هذا المبداء الاول اي قولنا الشيء الواحد بعينه لا يمكن ان يوجد
وان لا يوجد منظورا بالنظر الى نفسه ثم يأخذ المهندس قايلا انه
لا يمكن ان يوجد الخط وان لا يوجد معا والارثماتقوس ايضا قائلا
انه لا يمكن معا ان يكون هذا الشيء عددا وان لا يكون وكذلك
يأخذ كل منهما هذين المبدأين الاولين اي ان الامور المساوية
لامر واحد متساوية واذا نقص من الامور المتساوية متساوية
بقيت متساوية ويستعملها فيما هو بصدده فح تكون المبادي
المذكورة مبادي مخصوصة لهذا او لذاك واذا عرفت هذا
فاقول اولا يمكن ان يجمع في موضوع مادي واحد علوم كثيرة و
من ثمه لا يجوز فيها ان نقول وقع الانتقال من جنس الى جنس في مثل
هذا الموضوع لان جميع العلوم تدور عليه وثانيا ان المبادي
الاول اذا نظرت مطلقة يمكن ان تستعمل في علوم كثيرة كما هو
ظاهر من الامثلة المذكورة ومن ثمه لا يجوز فيها ان نقول وقع الانتقال
من جنس الى جنس في تلك المبادي لان الانتقال من جنس الى جنس
هو الانتقال من واحد بغير مشارك لعلم الى اخر غير مشارك كذلك

كذلك وثالثا ان كل علم يمتاز عن علم اخر بموضوعه الصوري ولهذا متى
ما استعمل علم واحد الموضوع الصوري لعلم اخر سوى العلوم الواقعة
بعضها تحت بعض ينتقل من جنس الى جنس ورابعا ان العلوم ايضا تمتاز
بالمبادي المأخوذة المخصوصة ومن ثمه تمتاز ايضا بالمطالب والاحوال
فلو حصل علم واحد من المبادي المخصوصة بعلم اخر مسئلة او مسئلة هذا
العلم الاخر ينتقل من جنس الى جنس الا ان يكون بعضها واقعة تحت
بعض كما لو برهن الهندسة على ان علم المتضادين واحد وخامسا ان
العلوم الواقعة بعضها تحت بعض اذا انتقل السافل الى العالي واثبت
مسئلة من مسائله بمبداء العالي او اذا اثبت العلم العالي بمبدائه
مبداء من مبادي السافل لا يكون هذان الاثباتان انتقالا من جنس
الى جنس لانه من شروط العلوم الواقعة بعضها تحت بعض كون مسايل
العلم العالي مبادي العلم السافل وهذا البيان يكفي في التعليم فان قلت
ان الطبيعي قد ينتقل من جنس الى جنس لانه يستدل بالبرهان اللمي
والاني وكل من يستدل كذلك ينتقل من جنس الى جنس لان البرهان
اللمي والاني جنسان فالطبيعي ينتقل من جنس الى جنس قلت ان البرهان
اللمي والاني ليسا جنسين مختلفين بل من جنس واحد لان كل واحد
منهما برهان احدهما من العلة والثاني من المعلول وهما من جنس واحد
فان قلت ثانيا ان الطبيعي يبحث عن الاشياء الفاسدة واللافاسدة
وكل من كان كذلك ينتقل من جنس الى جنس لان الفاسد واللافاسد
مختلفان بالجنس كما قال المص في الحرف العاشر مما بعد الطبيعة فالطبيعي
ينتقل من جنس الى جنس قلت ان الفاسد واللافاسد يمكن ان يلاحظا
على وجهين ان يلاحظا من حيث انهما داخلان في الموجود وبهذا
الوجه ليسا من جنس واحد وان يلاحظا من حيث انهما داخلان في الموضوع

وبهذا الوجه ليسا بمختلفين بالجنس بل داخلان في موضوع الطبيعيات
الواحد واذا لوحظا بهذا الوجه لم يكن الطبيعي منتقلا من جنس الى جنس

الفصل الثامن في ان نتيجة البرهان يجب ان تكون دائمة وفي ان البرهان لايكون للامور الفاسدة

قال المص وظاهر انه لما كانت القضايا
التي تتركب منها القياس كلية يجب ان يكون النتيجة مثل البرهان نتيجة
ايضا دائمة **اقول** لما بين الفيلسوف في الفصل السابق انه يجب الا ينتقل
المبرهن من جنس الى جنس لكون البرهان مركبا من المقدمات المختصة لامن
الاجنبية اراد ان يبين في هذا الفصل ان نتيجة البرهان يجب ان تكون
دائمة وانه لايكون البرهان للامور الفاسدة ولهذا وضع مسئلتين
احديهما هو ان نتيجة البرهان يجب ان تكون دائمة واثبتها بان البرهان
قياس مركب من القضايا الكلية يعني من القضايا التي تكون لكل وبالذات
وللذات وكل قياس مركب من القضايا الكلية يجب ان يكون
نتيجته دائمة فالبرهان يجب ان تكون نتيجته دائمة لكن
ينبغي ان تعلم ان كون النتيجة دائمة يقع على وجهين تقع من حيث انها
نتيجة وبهذا الوجه يكون نتيجة كل قياس في اي مادة كانت دائمة و
تقع من حيث انها قضية وهذه مختصة بالبرهان والمص انما يتكلم
للثاني والثانية هو انه لايكون للامور الفاسدة برهان ولا علم
واثبتها بان البرهان يكون نتيجته دائمة ولا شيء مما يكون نتيجته دائمة
يمكن ان يكون للامور الفاسدة فالبرهان لايمكن ان يكون للامور
الفاسدة وضم اليه وقال ان البرهان انما يكون للاشياء التي
لاتتبدل بان توجد في وقت ولا توجد في وقت اخر والامور
الفاسدة تتبدل وتقع في وقت ولا تقع في وقت اخر فالبرهان
لايكون للامور الفاسدة بل انما يكون للامور الغير الفاسدة ومن هذا

ومن هذا حصل المص ان الحد يجب ان يكون للامور الدائمة ولايكون
للامور الفاسدة واثبته بان الحد يمكن ان يقع اما مبدأ البرهان او
نتيجته او كل البرهان فقط مغايرا له بوضع الحدود ولا شيء مما كان
كذلك يكون للامور الفاسدة بل يجب ان يكون للامور الدائمة فالحد
لايكون للامور الفاسدة بل يجب ان يكون للامور الدائمة ولما رأى
الفيلسوف ان بعض الاشياء لايرى ان يكون دائما بل قد يوجد وقد لايوجد
كخسوف القمر وكسوف الشمس يمكن ان يكون مخالفا لما وضع من ان البرهان
يجب ان يكون نتيجته دائمة ولا يكون للامور الفاسدة لان المنجمين
يبرهنون على مثل هذه الاشياء ببراهين معينة ويعلمونها قطعا
قال لكن الاشياء التي توجد كثيرا يكون لها براهين وعلوم ويمكن
ان يثبت ما قال بان الاشياء التي توجد كثيرا لا يمكن ان تتبدل وكل
ما لا يمكن ان يتبدل يكون لها براهين فالاشياء التي توجد كثيرا يكون
لها براهين ويثبت الصغرى بان الاشياء التي توجد كثيرا يكون لها
علل ضرورية معينة ومقتضية لوجودها وكل ما يكون له علة ضرورية
معينة ومقتضية لوجوده لايتبدل فالاشياء التي توجد كثيرا لا تتبدل
واثبت الفيلسوف دعواه بان الاشياء التي تقع كثيرا يمكن ان تنظر
على وجهين الاول من حيث نسبتها الى عللها المصدرة لها والثاني
من حيث وجودها الخارجي فان نظرت بهذا الوجه الثاني لا تكون
دائمة بل توجد في جزء من اجزاء الزمان فقط وان نظرت بالوجه
الاول تكون دائمة وغير متبدلة لان الخسوف والكسوف مثلا اذا
نظرا بالوجه الاول يوجدان بعلل ضرورية اي بالحركات المنتظمة الواجبة
الصادرة من الافلاك وكل ما كان كذلك يكون دائما غير متبدل
فالخسوف والكسوف اذا نظرا بالوجه الاول يكونان دائمين غير متبدلين

والصغرى ثابتة بالتجربة فان المنجمين يحكمون بمجرد العلم الصحيح بحركات
الافلاك بالخسوف او الكسوف قبل ان يقع ويقع على ما يحكمون فانه
ظننت اولا انه يكون للامور الفاسدة برهان وعلم لان لها علل
ومباد وكل ما يكون له علل ومباد يكون له برهان وعلم اما الصغرى
فلان كل متكون يكون له علة منها تتكون ومبدء منه يوجد واما
الكبرى فظاهرة مما قال الفيلسوف في الكتاب الاول للطبيعيات
انما نكون عالمين اذا علمنا العلة القريبة والمبداء الاول ارفع
ظنك بانك ان تريد بقولك كل ما يكون له علل ومباد يكون
له برهان وعلم كل ما يكون له علل ومباد ضرورية يكون له برهان
وعلم نسلم قولك لكنه ليس للامور الفاسدة علل ومباد ضرورية
والا لما فسدت وان تريد كل ما يكون له علل ومباد ممكنة متبدلة قد
تقع وقد لا تقع يكون له برهان وعلم نبطل قولك لان البرهان يجب
ان يتركب من المبادي الضرورية لا من الممكنة المتبدلة وانه توهمت
ثانيا انه لو لم يكن للامور الفاسدة علم لم يكن شيء من الاشياء معلوما
لكنه التالي باطل فكذا المقدم وتثبت الملازمة بان كل ما يوجد تحت فلك
القمر فاسدة فانية فلو لم يكن لهذه الاشياء علم لم يكن شيء من الاشياء
معلوما ازيل توهمك بابطال ملازمتك بانه نقول على اثباتك
لها ان الاشياء الموجودة تحت فلك القمر ننظر من حيث انها
جزئيات متكونة والمنظورات بهذا النظر لا يكون لها برهان وعلم وننظر
من حيث انها ماهيات كلية ومن حيث ارتباط المحمولات بالموضوعات والمنظورات
بهذا النظر يكون دائمة ويكون لها علم وانه اختلج في قلبك ثالثا ان
ما يوجد كثيرا لا يكون ضروريا لان ما يوجد كثيرا ما يتبدل وكل ما يتبدل
ليس بضروري لما قال الفيلسوف في الفصل الخامس من الكتاب الرابع
مما

مما بعد الطبيعة ان الضروري هو الشيء الذي لا يمكن ان يتبدل وكل
ما لا يكون ضروريا لا يكون له علم فما يوجد كثيرا لا يكون له علم اسكنه
قلبك بانك اردت ان ما يوجد كثيرا لا يكون ضروريا بالنظر
الى نفسه بعينه ومن حيث انه موجود نسلم صغرى دليلك وانه اردت
انه ما يوجد كثيرا لا يكون ضروريا بالنظر الى علته نسلب كبراك تماما
اتفاقا وانه جادلت رابعا بان ما يوجد كثيرا لا يوجد دائما ولا شيء
مما لا يوجد دائما يكون له برهان وعلم فما يوجد كثيرا لا يكون له برهان
وعلم والصغرى ثابتة بان ما يوجد كثيرا لا يوجد في جميع فصول الزمان
وكل ما يوجد دائما يوجد في جميع فصول الزمان فما يوجد كثيرا لا يوجد
دائما نقابلك ان ما يوجد كثيرا منظورا بالعلة الضرورية يكون دائما

الفصل التاسع في ان مبادي البرهان يجب ان لا تكون مشتركة **قال
الفيلسوف** لكن لما كان ظاهرا انه لا يمكن ان يبرهن على شيء الا بمباديه
الى اخره **اقول** قد كان شرع في الفصل السابع ان يبين ان مبادي
البرهان يجب ان تكون مختصة ولما كان لا تكون مختصة الا اذا لم تكن
غريبة ولا مشتركة بين فيه عدم كونها غريبة ويبين ههنا عدم
كونها مشتركة فادعى ان البرهان لا يتركب من المبادي المشتركة
واثبته اولا بان البرهان يبين ثبوت الحال المخصوصة بالموضوع
لكل وبالذات وللذات ولا شيء مما يبين ثبوت الحال المخصوصة
بالموضوع لكل وبالذات وللذات يمكن ان يتركب من المبادي
المشتركة فالبرهان لا يمكن ان يتركب من المبادي المشتركة والكبرى ظاهرة
مما مر انفا لانه قد بين ان البرهان يجب ان يتركب من المبادي
التي تكون لكل وبالذات وللذات وهي لا تكون مشتركة قطعا
بل مختصة بموضوع لانها هي المناسبة له للذات اي من حيث معناه

الصوري المختص بعي الصورية وثانيا بان البرهان لا ينتج ماهو بالعرض
بل ماهو بالذات وكل مركب من المبادي المشتركة ينتج ماهو بالعرض
فالبرهان لا يتركب من المبادي المشتركة والكبرى ظاهرة لان المبداء
المشترك يمكن ان يقترن بهذه المادة وبتلك وينتج ان النتيجة
او تلك ومثل له بما اورده من الدليل بريسوس لتربيع الدائرة
فانه لما كان ما اورده من الدليل مركبا من المبادي المشتركة لم يثبته
اصلا فتبين ان البرهان لا يتركب من المبادي الغريبة ولا المشتركة
بل من المختصة ثم ادعى انه لا يمكن ان يبرهن علم على مبادية المختصة
بل يريد بالمبداء المبداء الاول وبالبرهان اللمي واثبته بانه
لو امكن لكان هذا اما بمبداء اخر اقدم لهذا العلم او بمبداء مشترك
او بمبداء اجنبي اي بمبداء علم اخر والتوالي مستحيلة فكذا المقدم
وتثبت الصغرى بانه لا يمكن ان يكون هذا بمبداء اخر اقدم لهذا
العلم لانه لما كان هو مبداء اول في هذا العلم لا يعطى مبداء اقدم
منه ولا بمبداء مشترك او بمبداء اجنبي لما مر ثم اعاد النظر
وقال البرهان لا يناسب الى جنس اخر الا كما قلنا للهندسة
الى المناظر او جر الاثقال والحساب الى الموسيقى اعلم انه يمكن ان
يبرهن على المبداء المختص الاول لعلم واحد بالبرهان الاني و
عدم الامكان الذي قال به المص انما هو بالنظر الى اللمي ثم اعلم
ان الفلسفة الاولى لما كان علما كليا وسيد ساير العلوم ورئيسها
على ما قال المص في الفصل الرابع من الكتاب الخامس لها كان
حقا لها ان يبحث عن ساير العلوم كما قال المص في الكتاب الرابع
لها ومعنى تدور حول الموجود واحوالها من حيث هو موجود
كما قال في الفصل الثاني من الكتاب الحادي عشر لها ولهذا اثبت

تثبت بمقتضى مرتبة العالية المبادي الغير المسلمة في ساير العلوم
ولكن لا تثبتها بالمبادي المختصة بل بالمبادي العامة المشتركة مورد
نقيض المبداء المنكر الى الاستحالة وكذلك المنطق يثبت مبادي
ساير العلوم بالامور المعقولة كما قال الفيلسوف في الفصل الثالث
من الكتاب الاول للجدل وهذه الاثباتات سواء كانت في الفلسفة
الاولى او في المنطق لا تحصل من المبادي الاول المختصة وهو المنفي
فقط في كلام المص في هذا المقام حيث قال لا يمكن ان يبرهن علم
على مبادية مختصة به الى اخره **الفصل العاشر** في تقسيم المبادي وبيان
كيفية استعمال العلوم للمبادي العامة المشتركة **قال المص** اما المبادي
في كل جنس فانا اسمي بها الاشياء التي لا يمكن ان يثبت وجودها فيه
اقول قد بين الى هذا الفصل ان البرهان لا يتركب من المبادي والمقدمات
الاجنبية والمشتركة بل من المختصة ولان نظهر هذا متميزا ومفصلا عمل
في هذا الفصل امور ثلثة بين اولا ما يريد ههنا بالمبادي المختصة
وفصل ثانيا انواع المبادي وعلم ثالثا كيف يستعمل العلم المبادي العامة
المشتركة فقال اما المبادي في كل جنس اي علم فانا اسمي الاشياء التي
لا يمكن ان يثبت وجودها في علم هي فيه اقول قد جعل المص ههنا المبداء
بمعنى اعم ليشمل المبادي المذكورة حقيقة اي المقدمات التي يتركب
منها البرهان المسماة عندهم بمبادي مركبة وموضوع العلم المسمى
عندهم مبداء بسيطا وسماه المص ههنا جنسا اي جنسا معلوما
فان كلا منهما لا يثبت وجوده في العلم بل يسلم بالعلم الاول الذي
بينا في الفصل الاول من هذا الكتاب وبينه المص ههنا ثم قسم
المبادي المركبة الى المبادي المختصة لعلم واحد والى المشتركة والمختصة
هي الموافقة لعلم واحد فقط والمشتركة هي التي يمكن ان توافق لعلوم

كثيرة ومثل لهذا القسم بالامثلة الرياضية والمبادي المختصة الهندسية
هي مثل قولنا الخط طول بلا عرض وعمق منته الى نقطتين وقولنا
الخط المستقيم هو اقصر الخطوط الواقعة بين نقطتين والمبادي
الطبيعية هي مثل قولنا يوجد في طبايع الاجسام الطبيعية حركة
وقولنا الجسم الثقيل يميل الى الاسفل والمشتركة هي المسماة بالعلوم
المتعارفة كقولنا لو نقص من الامور المتساوية امور متساوية تكون
الباقيات متساوية وكقولنا الامور المتساوية لشئ واحد متساوية
وقولنا يصدق على كل شئ اما الاثبات او السلب وقولنا لا يمكن ان يوجد
شئ واحد ولا يوجد معا ولما كان لسائل ان يعترض على المص بانك
قد نفيت اولا استعمال المبادي المشتركة في العلوم وقد انكرت تركب
برهان ما منها وجزمت بان براهين العلوم يجب ان تتركب من المبادي
المختصة بها فكيف تسلم ههنا استعمالها فيها وتركب براهين العلم منها
فانك قلت ههنا ان المبادي التي يستعملها العلوم البرهانية بعضها
يكون مختصة بعلم واحد وبعضها يكون مشتركة اليس هذا تناقضا صريحا
اجاب بان العلوم لا تستعمل المبادي المشتركة حقيقة كيف كانت
بل مجازا يعني ان المبادي المشتركة يمكن ان تلاحظ من حيث انها مشتركة
في نفسها وان تلاحظ من حيث انها تخص بها هذا العلم وذاك العلم
لهذه المسئلة ولتلك المسئلة والعلوم لا تستعملها من حيث انها مشتركة
في نفسها والبراهين لا تتركب منها من تلك الحيثية بل من حيث انها
مجذوبة منها لهذه المسئلة او لتلك المسئلة من هذا العلم او ذلك العلم
او قال ان العلوم لا تستعملها صورة وبلا واسطة بل بالواسطة على انها تكون
مبادي بعيدة واساسا من حيث ان صدق المبادي المختصة مبنية على
صدقها وبعد هذا البيان حيث قال لانه كل علم برهاني يدور

يدور على ثلثة ان مجموع ما يطلب في العلم البرهاني ثلثة اشيا الموضوع
والمحمول والواسطة ويثبت هذا بان المسئلة البرهانية كلام
قياسي الحمل وكل كلام قياسي الحمل يجب ان يوجد فيه ثلثة اشياء
اي الموضوع والمحمول والمبداء اي العلة التي بها تثبت المحمول
الى الموضوع فكل مسئلة برهانية يجب ان يوجد فيه الموضوع و
المحمول والمبداء اي علة ثبوت المحمول للموضوع ثم بين انه
كيف تحصل العلوم وقال يعلم اولا ان الموضوع موجود وانه
ما هو ومدلول المحمول وصدق المبداء وقد اورد المصنف
مثل هذا في الفصل الاول ونبه على ان بعضا من تلك العلوم المتقدمة
قد يترك في بعض المسايل لظهوره ثم قسم المبداء المركب
الى الغير البرهاني على الاطلاق وهو العلم المتعارف والى الغير
البرهاني بالنسبة والاول هو المبداء المقبول من كل احد
الذي لا يحتاج الى الاثبات اصلا بل هو صادق ضرورة
وظاهر بظهوره الطبيعي كقولنا كل شئ اما موجود او معدوم و
قولنا الكل اعظم من جزئه وهذا المبداء بمرتبة لو انكره احد بلسانه
يصدقه بقلبه البتة وينبغي ان يوزن البراهين به لا ما يوازن به
يكون مطابقا للواقع قطعا ولا يمكن ان يخالفه احد حقيقة والمبداء
الغير البرهاني بالنسبة هو المبداء الذي لا يثبت وجوده في العلم
الذي هو فيه بل يسلم لكن يمكن ان يثبت في علم اخر مثلا في الفلسفة
الاولى ومثال هذا المبداء في الطبيعيات هو ان يعطي الحركة في الاجسام
الطبيعية لان الطبيعي لا يبرهن على وجود الحركة لكنه يسلم قال
الفيلسوف في الكتاب الاول من الطبيعيات نحن نضع ان الموجودات
الطبيعية تتحرك اما كلها او بعضها ولكنه حال كونه ملبسا بلباس الفلسفة

الاولى ومن حيث اتصافه بها برهن في الكتاب المذكور على وجود
الحركة معارضا لبارمنيدس وملسوس واثبت انه لا يكون الموجود
واحدا وغير متحرك كما قال وتلك المبادي الغير البرهانية
بالنسبة خاصة تسمى مسلمات في العلم واصولا موضوعة لانها توضع
فيه على انها مسلمة غير منكرة لكن يكون بينها فرق لان بعضها مسلمة
التلميذ في الحال عند ذكره المعلم فهذه المبادي تسمى مسلمات حقيقة
وبعضها لا يسلمه في الحال عند ذكره المعلم بل يكون اما شاكا فيه او
مائلا الى ما يخالفه فحينئذ تسمى مطلوبا لان المعلم يريد ان يسلمها التلميذ
لانه لا يدخل في هذا العلم الى ما بعده بلا تسليمه بل بين حال البرهان
بالنسبة الى المبادي العامة المشتركة زيادة عموم واشتراك المسماة
بمبادي التناقض التي تكون على قسمين الاول يسمى سلبيا مثل قولنا
لا يمكن ان يثبت شئ واحد بعينه ويسلب في ان واحد والثاني يسمى
اثباتيا كقولنا الاثبات او النفي صادق على كل شئ وحكم بان المبادي
السلبية لا تكون جزءا بالصورة والفعل من البرهان الا ان يقع ان يريد
احد ان يبرهن على دعواه التي تكون هي بعينها مقترنة بها وبان
الايجابية يمكن ان تكون جزءا بالصورة والفعل من البرهان المنتج للمحال
لا من غيره وانما قلنا بالصورة والفعل لان هذه المبادي تكون
جزءا بالقوة من البراهين لانه قال الفيلسوف في الكتاب الرابع من الفلسفة
الاولى ان جميع البراهين تستند اليها لانها موجودة في جميع الموجودات
لكن لا في جنس واحد منفرد عن غيرها وتمنع الجميع لانها تكون للموجود
من حيث انه موجود **الفصل الحادي عشر** يبين المص فيه استعمال
المبادي العامة في العلوم ثم يعلم الاسولة العلمية **قال المص** تشترك
جميع العلوم الى اخره **اقول** قد علم المص اولا ان بعض مبادي البرهان

البرهان مخصوصة وبعضها عامة مجذوبة وقد اورد وبين في الموضعين
مبدأين اعمين من الكل احدهما ثبوتية كقولنا يصدق على كل شئ
اما الاثبات والنفي والاخر سلبية كقولنا لا يمكن ان يوجد شئ
واحد وان لا يوجد في آن واحد ويعلم ههنا كيف يكون حال العلوم
بالنسبة الى هذه المبادي ويبين الى اية علوم يليق نظرها حقيقة
ويقول تشترك جميع العلوم في المبادي العامة المذكورة في استعمالها
الجميع جاذبة اياها الى موادها ويثبته بان المبادي المذكورة اعم
من جميع العلوم وكل ما هو اعم من جميع العلوم تشترك فيه جميع العلوم
فالمبادي المذكورة تشترك فيها جميع العلوم واشار الى انه يوجد
في جميع العلوم ثلثة اشياء الموضوع والمحمولات والمبادي فهذا
الاشتراك الذي تتناسب العلوم ليس بالموضوع ولا بالمحمول بل
بالمبادي العامة ثم قال ان علمين يجولان حول المبادي العامة وهما
المنطق والفلسفة الاولى واثبت الاول بان الجدل يبحث عن جميع
الموجودات وكل ما يبحث عن جميع الموجودات يجول حول المبادي العامة
فالمنطق يجول حول المبادي العامة واثبت الصغرى بان المنطق
ليس لبعض الامور المتعينة ولا لجنس شئ واحد وعلامة هذا انه
لو لم يكن كذلك لم يسئل لان المبرهن ليس يسئل واثبت الثاني
بان الفلسفة الاولى تبحث عن الموجود من حيث هو موجود وكل ما يبحث
عن الموجود من حيث هو موجود يجول حول المبادي العامة فالفلسفة
الاولى تجول حول المبادي الاول وعورض اولا بان العلوم انما
تشترك في المبادي الجاعلة علوما لانها انما تشترك في الاشياء التي
تحصل منها والمبادي العامة لا تجعل علوما لان العلم انما يحصل من
المبادي المخصوصة فالعلوم لا تشترك في المبادي العامة واقول

في دفعها ان العلوم تشترك في المبادي العامة ولكن يجذب كل
واحد منها تلك المبادي ويجعلها مخصوصة لمادته وبهذا الوجه
يتولد منها العلوم وثانيا بان كلا من المنطق والفلسفة الاولى
علم وكل علم فله موضوع مخصوص لا يتجاوز ذلك العلم عنه
لان كل علم انما يكون علما واحدا وممتازا عن اخر بسبب موضوع
مخصوص به فكل من المنطق والفلسفة الاولى موضوع مخصوص
لا يتجاوز عنه ومتى كان لكل منهما موضوعا كذلك لا يحول
مع المبادي العامة لانها ليست معينة ويجاب بابطال الكبرى
قايلا عن دليلها ان بعض العلوم يكون جزئية كالحكمة الطبيعية و
الطب والرياضي وهي يكون ممتازة بسبب موضوع مختص
وبعضها يكون كلية كما بعد الطبيعة والجدل وهي تعم جميع الموجودات
لاسباب مذكورة في المتن ومن جملة كمالاتها ان تبحث عن المبادي
العامة **في الاسولة العلومية** بعد ما بين المص المبادي العامة
والمختصة شرع ان يبين الاسولة التي يكون في العلوم وقال
يكون في كل علم اسولة مخصوصة قياسية او علمية اي بعض الاسولة
يكون على بعض العلوم لا على اخر وبعضها يكون على بعض اخر لا
على غيره فالسؤال على نوعين احدهما يكون على المبادي والثاني على نفس
المسايل والفرق بينهما ان جواب الاول لا يعطى في هذا العلم
لان علما من العلوم لا يثبت مباديه بل يضعها مسلمة وجواب الثاني
يمكن ان يعطى في هذا العلم لان كل علم خاص لانه يثبت جميع مسايله
فهو قادر على دفع الاسولة الواردة عليها ومنه يستخرج المص
انه لا يليق ان يكون كل سؤال على كل علم بل ينبغي ان يسال في كل علم
عما يختص به كذلك لا يليق لعالم ان يجيب عن كل سؤال بل عن السؤال

بل عن السؤال المختص بالعلم الذي هو بصدده مثلا لا يليق لنا ان نسأل
المهندس من حيث انه مهندس هل الصورة توجد من قوة الطبع
او من العدم فان هذا وامثاله من المطالب الطبيعية انما يليق ان يسال
عن الطبيعي من حيث انه طبيعي وكذلك لا يليق المهندس ان يجيب
وكذلك لا يليق لنا ان نسال الطبيعي من حيث انه طبيعي هل الزوايا
الثلث للمثلث مساوية لقائمتين اولا وكذلك لا ينبغي له ان
يشتغل بالجواب عنه ثم سأل هل يسال عن غير المهندس في الهندسة
كما يسال عن المهندس فيها واجاب بالاثبات ثم بين وقوع
الاسولة اللاهندسية في الهندسة جهلا وعنادا كما تقع امثالها
في ساير العلوم كذلك ثم بين وقوع الخطاء في الاقيسة العلوم
مادة او صورة وبين امكان وقوع البرهان في الشكل الثاني
من موجبتين اذا كانت الحدود متساوية **الفصل الثاني عشر في بيان**
البرهان الاني **قال المص** لكن العلم بان الشئ موجود مغاير للعلم
بانه لم وجد **اقول** لما كان الكتاب الاول من هذين الكتابين
الذي كان موضوعهما هو البرهان الشامل اللمي والاني على ما مر
في موضعه قسمين وقد فرغ عن بيان القسم الاول الذي كان
في البرهان اللمي وكان قد قال في الفصل الثاني من هذا القسم ان
كان وجه اخر للعلم سنقول له بعد ذلك شرع الان في بيان البرهان
الاني الذي هو القسم الثاني الموعود الذكر من الكتاب الاول
وقسم ههنا البرهان المسمى بالعلم الى اللمي والاني وسبب هذا التقسيم
ظاهر فان عدد البراهين يكون على عدد المعلومات والمعلومات اثنان
يعني المعلوم لما وانا او قبلا قدما ومؤخرا فالبراهين اثنان ثم بين
انه يمكن ان يستدل بهذين البرهانين على علم واحد وعلى علوم

مختلفة ثم قال ان البرهان الآنى قسمان احدهما يكون من المعلوم والآخر
من العلة البعيدة والفرق بين البرهانين من وجهين احدهما ان
البرهان اللمى يكون من العلة دائما بخلاف البرهان الآنى فانه قد
يكون من المعلول ومثل للانى من المعلول بان الكواكب السيارة
لا تلمع قبضا وبسطا وكل ما لا يلمع قبضا وبسطا قريب منا فالكواكب
السيارة قريبة منا لان الحد الاوسط اى عدم اللمعان قبضا
وبسطا معلول القرب وهو علة له ولهذا لو جعلنا القرب حدا
اوسط وقلنا الكواكب السيارة قريبة منا وكل كوكب قريب
منا لا يلمع قبضا وبسطا فالكواكب السيارة لا تلمع قبضا وبسطا
يكون هذا القول برهانا لميا واورد مثالا آخر من تدوير القمر
ولو برهنا بحيلولة الارض بين الشمس والقمر على انخساف القمر
يكون برهانا لميا ولو برهنا بانخساف القمر على حيلولة الارض
بينهما يكون برهانا آنيا والثانى ان البرهان اللمى يكون دائما
من العلة القريبة الغير ذات الواسطة فانه يفيد علما مطلقا و
العلم مطلقا هو علم شئ بعلة وجوده على ما قال المص فى الفصل
الثانى والشئ لا يوجد بدون علته القريبة الغير ذات الواسطة
والبرهان الانى لا يكون من العلة القريبة اصلا بل اذا كان من العلة
انما يكون من العلة البعيدة ذات الواسطة لا من القريبة كما
قال المص ههنا ومثل المص للبرهان الانى الكاين من العلة البعيدة
بما لو سئل احد منك لم لا يتنفس الجدار فقلت الجدار ليس
بحيوان وكل متنفس حيوان فالجدار ليس بمتنفس فان عدم كونه
حيوانا علة بعيدة لعدم تنفسه لان كون شئ حيوانا علة قريبة
بلا واسطة لكونه متنفسا فان كثيرا من الحيوانات غير متنفسة

غير متنفسة كالسمك والجعل والبرغوث وكالحيوان النباتى
مثل الشنفر بل العلة القريبة له هو كون الحيوان ذات رية
وفواد فان قلت ان الآنى ليس ببرهان لان الآنى لا يصدق
عليه تعريف البرهان وكل ما لا يصدق عليه تعريف البرهان
ليس ببرهان فالانى ليس ببرهان وتثبت الصغرى بان
تعريف البرهان هو القياس المركب من المقدمات الصادقة
الاول غير ذات الواسطة الاقدم العلل وهو لا يصدق
على الآنى اصلا قلت ان اردت من الصغرى انه لا يصدق
عليه تعريف البرهان المطلق فباطلة ونقول على اثباتها ليس
تعريف البرهان المطلق هو القياس المركب من المقدمات الصادقة
الاول غير ذات الواسطة الاقدم العلل بل تعريفه هو
القياس المركب من مقدمات صادقة لانتاج اليقين سواء
كانت تلك المقدمات عللا قريبة او بعيدة او معلولة والتعريف
المذكور ليس الا للبرهان اللمى كما مر ثم ان قلت ان البرهان
الحاصل من علة بعيدة حاصل من مقدمات اقدم لان كل علة
اقدم من معلوله ولا شئ من الحاصل من مقدمات اقدم ببرهان
آنى فالبرهان الحاصل من علة بعيدة ليس ببرهان آنى بل هو
برهان لمى قلت ليس البرهان الحاصل من العلة البعيدة حاصلا
من مقدمات اقدم فان حصول البرهان من مقدمات اقدم بمعنى حصوله
من علة قريبة مساوية للمعلول بلا واسطة فعلى هذا ليس كل علة
اقدم من معلوله بهذا المعنى **الفصل الثالث عشر** فى بيان ان الشكل
الاول اوفق للبرهان واطبق له من سائر الاشكال **قال المص**
لكن الشكل الاول اطبق واوفق للعلم من سائر الاشكال **اقول**

يوجد في كل برهان امران المادة والصورة وقد بين المص في الفصول
السابقة مواده وشروطها فالان شرع في بيان صورته فادعى
اولا ان الشكل الاول اطبق واوفق للبرهان والعلم من سائر
الاشكال وبينه بوجوه اربعة اما اولا فبان الشكل الاول
يستعمل في براهين العلوم الرياضية اكثر من سائر الاشكال
وكل ما يستعمل في براهين العلوم الرياضية اكثر من سائر الاشكال
اطبق واوفق للبرهان والعلم من سائر الاشكال لان هذه العلوم
ابين صدقا وتحققا من سائر العلوم فالشكل الاول اطبق
واوفق للبرهان والعلم من سائر الاشكال واما ثانيا فبان
الشكل الاول يفعل الشئ معلوما بالتمام احسن وازيد من سائر
الاشكال وكل ما يفعل الشئ معلوما بالتمام احسن وازيد
من سائر الاشكال اطبق واوفق للبرهان والعلم من سائر الاشكال
فالشكل الاول اطبق واوفق للبرهان والعلم من سائر الاشكال
واما ثالثا فبان الشكل الاول يحصل به فقط ماهية الشئ وحده
وكل ما يحصل به فقط ماهية الشئ وحده فهو اطبق واوفق
بالبرهان والعلم من سائر الاشكال فالشكل الاول اطبق واوفق
بالبرهان والعلم من سائر الاشكال وتثبت الصغرى بان الشكل الاول
هو المنتج للاثبات الكلي لا الشكل الثاني فانه انما ينتج السلب ولا
الثالث فانه انما ينتج الجزئية وكل منتج للاثبات الكلي يحصل به
فقط ماهية الشئ وحده فالشكل الاول يحصل به فقط ماهية الشئ
وحده بل كما ان الشكل الاول اطبق واوفق للعلوم من سائر الاشكال
كذلك ضربه الاول من ضروبه الثلثة الباقية اطبق واوفق
للبرهان والعلم فانه هو المنتج للايجاب الكلي فقط واما رابعا

رابعا فبان الشكل الاول فقط لا يحتاج الى شكل اخر وسائر الاشكال
تحتاج اليه وكل ما لا يحتاج الى شكل اخر اطبق واوفق للبرهان
والعلم مما يحتاج اليه من سائر الاشكال فالشكل الاول اطبق
واوفق للبرهان والعلم من سائر الاشكال وبين المص في القسم
الثاني لهذا الفصل البراهين اللاواسطية وقسمها الى الايجابي
والسلبي وبينهما **اجمال بيان الفصل الرابع عشر الى الرابع والعشرين**
جميع ما ذكره المص الى هذا الفصل كان لصحة التحليل الثاني وما
سيذكر الى اخر هذا الكتاب كان لا ولوية ولهذا لم يشرحه
اكثر الشراح وانا سابينه بيانا موجزا فاقول قسم المصنف
في الفصل الرابع عشر الجهل الى البسيط وهو محض عدم علم شئ
والمركب وهو ظن قضية كاذبة انها مطابقة لنفس الامر
مع ان المطابق له انما هو نقيضه وانما قسمه اليهما ليبين القياس
الكاذب المخالف للبرهان فانه ينتج خطاء والبرهان ينتج صدقا
وعلما والجهل البسيط هو كعدم علم غير الحكيم والمهندس للحكمة
والهندسة وهو يقابل العلم عدما والجهل المركب كاعتقاد احد
ان الانسان ليس بضاحك بالقوة وهو يقابل العلم وجودا و
الجهل المركب بعضه يكون بالتقليد وبعضه يكون مع دليل و
بعضه يكون في المبادي وبعضه يكون في النتيجة وعلم في الفصل الخامس
عشر ان علمنا الكسبي انما هو بسبب الحواس فلذلك لا يعلم
الاكمه الالوان ولا يعلم الاصم الاصوات واثبته بانه كلما اكتسبنا
علم شئ انما نكتسبه بالاستقراء او بالبرهان والاكمه لا يقدر
ان يستقري جزئيات الالوان ولا الاصم ان يستقري جزئيات
الاصوات والبرهان هو علم شئ بسبب العلم بالكلي والكلي انما يوخذ

ويعلم من الجزئيات فان الكليات يستحيل ان تعلم الا بالجزئيات على ما
قال المص فمن لا يقدر ان يستقرئ ويبرهن لا يقدر ان يكتسب
العلم المرتبط بهما ثم بين في الفصل السادس عشر انه لا يمكن التسلسل
في البراهين لان التسلسل لا يمكن في المحمولات الذاتية ولا في العرضية
واثبت الاول بان الذاتيات تدخل في الحدود فلو كانت
غير متناهية لما دخلت فيها ولما امكن ان يحد شئ بها لكنها
تدخل في حدود كثير من الاشياء وبها يحد بها فيجب ان لا تكون
غير متناهية واثبت الثاني بانه انما يكون مبداء ونهاية
لا يكون فيه تسلسل لكن في المحمولات العرضية مبداء ونهاية فلا يكون
فيها تسلسل اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان المحمولات
العرضية تسعة وفي كل واحد منها مبداء اي جنس اعلى ونهاية
اي نوع سافل وبين في الفصل الثامن عشر كيف نقدر ان نرد
القضايا الواسطية المقولة بالذات بالوجه الاول والثاني
من وجوه ان يقال بالذات الى اللاواسطية فبداء ببيان
القضايا المقولة بالذات بالوجه الثاني منها وقال لو كان
خاصة مناسبة لشئ بامر اخر لا يمكن ان يكون هذا الامر مناسبا
لذلك الشئ بواسطة امر اخر بل انما يناسبه بلا واسطة والا
لزم الذهاب الى غير النهاية او الدور مثلا الحساس المناسب
للانسان بواسطة الحيوان لا يمكن ان يناسب الحيوان بواسطة
اخرى والا لزم التسلسل او الدور وبين ثانيا المقولة بالذات
بالوجه الاول وقال ان القضية الواسطية التي يمكن ان تبين
بوسايط ترد الى اللاواسطية اذا اخذ المحمول اللاواسطي
مثلا قولنا الانسان جوهر قضية واسطية يمكن ان تبين بثلث

بثلث وسايط يعني لانه حيوان لانه ذو نفس لانه جسم وهذا جوهر
لا واسطي لانه ليس بين الجسم والجوهر واسطة اصلا وبين في الفصل
الرابع والعشرين البرهان بتقسيمات ثلثة التقسيم الاول هو ان
بعض البراهين كلي وبعضها جزئي والاول هو المنتج لنتيجة كلية
كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق ضاحك فكل انسان ضاحك
والثاني هو المنتج لنتيجة جزئية كقولنا زيد انسان وكل انسان ضاحك
فزيد ضاحك والتقسيم الثاني هو ان بعض البراهين ايجابي وبعضها
سلبي والاول هو المنتج للايجاب والثاني هو المنتج للسلب و
التقسيم الثالث هو ان بعضها اظهاري وبعضها سايق الى المحال

اجمال الفصل الخامس والعشرين الى اخر هذا الكتاب الاول

ما سيذكر هو القسم الثالث من هذا الكتاب يتكلم فيه المص لامرين
ينسب اولا بعض العلوم الى بعض وينسب ثانيا العلوم الى بعض امور
اخر يبين في الاول امورا ثلثة يبين في الاول بكم وجوه يكون علم
اصدق واكمل من غيره ويبين في الثاني من اي شئ تاخذ العلوم
الوحدة ويبين في الثالث من اي وجه يكون العلوم مختلفة قال
بعض العلوم يكون اقدم واشرف من اخر بوجوه ثلثة اما اولا
فكما اذا علم بعلم العلة والمعلول معا كما يكون في العلوم المحيطة
لعلوم اخرى وعلم اخر المعلول فقط كما يكون في العلوم الواقعة
تحت الاخر فان العلم الاول ح يكون اقدم واشرف من الثاني
لانه علم شئ بانه كذا وعلم لمية كونه كذا وكذا اقامة البرهان بها اولى
بزيادة من علم شئ بانه كذا وفي اقامة البرهان بالمعلول فقط و
ثانيا فكما يكون علم باحث عن مادة لا حسية اقدم واشرف
عن علم اخر باحث عن مادة حسية واما ثالثا فكما يكون علم باحث

عن امر بسيط اشرف واقدم من علم اخر باحث عن مركب وبيّن
في الثاني والثالث بان العلم يكون واحدا اذا كان موضوعه
الصوري واحدا ويكون مغايرا للاخر اذا كان موضوعهما مغايرا
او يكون موضوعهما واحدا لكن لا يكون بحث كل واحد منهما عنه
بوجه واحد بل بوجه مغاير لبحث الاخر عنه وبعده بيانه بهذه
النسبة بين العلوم بين نسبتها الى بعض اشياء اخر فنسبها اولا
الى البخت والاتفاق وقال ان العلم يفترق عنهما بانهما يقعان
في الامور النادر الوقوع والعلم يكون للاشياء التي تكون دايم
الوقوع بوجه واحد بعينه ولهذا لا يعطي العلم للاشياء التي توجد
بالبخت والاتفاق ونسب العلم ثانيا الى الادراك الحسي وقال
ليس الادراك الحسي بعلم اصلا لان الاحساس يكون للجزئيات
جزئي والعلم للكليات ونسبه ثالثا الى الظن وقال ان العلم يفترق
عن الظن لان العلم يكون للكليات الدائمة اللافاسدة بالمقدمات
الضرورية والظن يكون ادراكا للاشياء اللاضرورية القابلة
للفساد مع تجويز وقوع نقيضه ولهذا قال يستحيل ان يكون
لشخص واحد علم وظن معا لنتيجة واحدة ثم نسبه ثالثا
الى الفكر والملاحظة وقال العلم يفترق منه لان العلم يتعلق
الى النتيجة والفكر والملاحظة ينظر الى الواسطة فانه حالة للنفس
بها تجد الحد الاوسط الذي به تقدر ان تثبت النتيجة وفي هذا
المقام يعتذر لعدم نسبته الى ساير الملكات النفسانية وعدم
بيان الفرق بينه وبينها بان هذا انما يناسب للطبيعي والاخلاقي
لا للمنطقي من حيث انه منطقي اجمال الكتاب الثاني للتحليل الثاني
لارسطوطيلس الفصل الاول الى الثامن اقول لما فرغ من بيان ماهية

ماهية البرهان وخواصه ومعلولاته وانواعه وصوره شرع الان
في هذا الكتاب الثاني ان يبين التعريف لانه احسن وسط
البرهان وعلمه فيه تفصيلا وتدقيقا لكنا سنذكر ما هو كثير
الاستعمال وافيد عند الطلبة وضع في الفصل الاول ان الاسولة
اربعة فقط احدها هل هو موجود والثاني ما هو والثالث
كيف كان والرابع لم كان وهي كائنة على هذا الترتيب وهو
مرعي بينها مثلا نسأل اولا هل الانسان ونقول هل يمكن ان
يوجد الانسان لان الاشياء التي لا توجد ولا يمكن ان توجد
يكون سؤالها بانها ما هي ولم كانت عبثا واذا علمنا انه
موجود نسأل بانه ما هو يعني اي شيء ماهيته وطبيعته واذا
علمنا نطلب خواصه وهيئاته بان نقول كيف كان واذا علمنا
خاصة من خواصه نطلب علتها ونقول لم كان كذلك ويثبت
انحصار الاسولة في الاربعة بان اسولة شيء يكون على عدد
العلوم الممكن الوقوع على هذا الشيء والعلوم الممكن الوقوع
على هذا الشيء اربعة فقط فالاسولة الكائنة له تكون اربعة فقط
والسؤالان الاولان يسميان بسيطين والاخيران مركبين
والسؤال البسيط هو الذي يطلب امرا واحدا فقط كما
ان سؤال هل هو موجود يطلب الموضوع فقط وسؤال
ما هو يطلب ماهيته فقط والسؤال المركب يطلب امرين
مثلا سؤال كيف كان يطلب حال الموضوع وسؤال لم كان
يطلب علة حال الموضوع وقال في الفصل الثاني ان جميع السؤالات
سؤال الوسط لان كل سؤال يكون للعلة والعلة والوسط
امر واحد لكنا نطلب العلة الواحدة على وجهين نطلبها

خفيا كما اذا قلنا هل هو موجود وما هو ونطلبها ظاهرا كما اذا قلنا
كيف كان ولم كان واذا علم العلة لم يبق سؤال بعد اصلا كما
لو كان احد على جرم القمر وحال الارض بينه وبين الشمس والخسف
القمر يعلم علة الخسوف يقينا ولا يسأل بعد عنها اصلا وبين
في الفصل الثالث ان المحدود ليس ببرهاني لان الحد مبداء
البرهان ولا شيء من مبداء البرهان ببرهاني وبين في الفصل الرابع
ان ماهية شيء وحده لا يمكن ان يثبت بالبرهان على هذا الشيء
المحدود ولما كان زعم كثير من القدماء ان حد الشيء وماهيته يمكن
ان يثبت عليه اما بواسطة القسمة او الموكد او المعرف رد
عليهم المص ردا صوابا من هذا الفصل الى الفصل الثامن اجمال
الفصل الثامن الى خاتمة الكتاب بين المص فيه كيف يمكن ان يعلم
ماهية الشئ وحده بالبرهان فوضع انواعا مختلفة للتعريف
وبين ان بعضها تعريف المحمول وبعضها تعريف الموضوع و
التعريف الاول يكون له علة ويكون نتيجة البرهان واما الثاني
فليس له علة وهو مبداء البرهان وما عدا هذين التعريفين يكون
تعريفا متضمنا العلة حاله وهذا التعريف ليس بمبداء البرهان
ولا نتيجة بل هو برهان تام متفرق بوضع الحدود فقط وهو
يصير بحيث لو رتب في ضرب من ضروب الاشكال لظهر برهان
تام ثم بين انه يمكن ان يبرهن بكل واحد من العلل الاربع واورد
امثلة من كل واحد منها وبمناسبة هذا قسم العلة الى علة
تكون مع المعلول والى علة ليس معه واورد لكل منها بعض
قوانين ثم بين امكان اخذ العلة من المعلول واخذ المعلول
من العلة في بعض العلل ثم علم طريقا به نقدر ان نجد ونفعل حدود

حدود الاشياء وهو انه ينبغي ان نجد امرا مشتركا جنسيا صادقا
على المحدود وعلى غيره ثم ان نضم اليه الفصل المختص بما نريد ان نحده
مثلا نريد ان نحد الثلثة فنأخذ اولا العدد الذي هو مشترك
بينه وبين ساير انواع العدد وصادقا ثم نجد فصلي العدد
اي الزوج والفرد لكن لما لم الفصل المختص بالثلثة لا نصير محدودة
بهذا المقدار لها ولا يكون هذا المقدار حدا لها ثم نطلب فصلها
المختص بها فنجد ان الفرد الاول فصل مختص بها ثم نفعل الحد
ونقول ان الثلثة هو العدد الفرد الاول وهذه خاتمة ما اردنا
ان نبين من الكتاب الثاني من التحليل الثاني اجمالا والحمد لله الخالق
للابتداء والاختتام والصلوة والسلام على رسوله المبعوث
على كافة الانام وعلى اله واصحابه الكرام
ولقد تمت هذا التاليف في جمادي الاخر
لسنة اربع وثلاثين ومائة
والف من الهجرة
النبوية عليه الصلوة
والسلام

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بالراغب
وكفى عبده ١١٧٥